

G O T T F R I E D W. L O C H E R

Der
Eigentumsbegriff
als Problem
evangelischer
Theologie

HABILITATIONSSCHRIFT
ZUR ERLANGUNG DER
VENIA LEGENDI DER
THEOLOGISCHEN FAKULTÄT DER UNIVERSITÄT
ZÜRICH

1954

ZWINGLI-VERLAG ZÜRICH



Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41507227_0067

Studien zur Dogmengeschichte und systematischen Theologie

herausgegeben von

Prof. D. Fritz Blanke, Prof. Dr. Arthur Rich, Prof. D. Otto Weber

Zürich

Zürich

Göttingen

Band 5

Gottfried W. Locher

Der Eigentumsbegriff
als Problem evangelischer Theologie

Zwingli-Verlag Zürich, 1954

OSCAR CULLMANN

PETRUS

J^EUNGER - APOSTEL - M^EARTYRER

brosch. Fr. 17.70 (DM 17.—) in Leinen gebd. Fr. 20.80 (DM 20.—)



ZWINGLI-VERLAG ZÜRICH

In der evangelischen Literatur gibt es seltsamerweise wohl eine ganze Reihe von Büchern über Paulus, aber den Apostel Petrus hat man bisher wesentlich den Katholiken überlassen, obwohl er unter den Jüngern Jesu besonders hervorsticht und die Kenntnis seiner Person für jeden evangelischen Christen unerlässlich ist.

So ist also das vorliegende Werk von Professor Cullmann die *erste* theologisch fundierte *evangelische* Darstellung der Gestalt des Petrus in deutscher Sprache und ein Ereignis für die Kirche, weil es in allgemein verständlicher Weise, aber exegetisch und quellenmäßig begründet und mit dem nötigen Apparat versehen, den für das Urchristentum und für die Kirchengeschichte wichtigen und gleichzeitig umstrittenen Apostel in umfassender Weise behandelt.

Der erste, historische Teil des Buches enthält die Stellung des Petrus innerhalb des Jüngerkreises, seine Leitung der Urgemeinde, seinen missionarischen Dienst, dann vor allem seinen Aufenthalt in Rom, sein Martyrium und das Ergebnis der Forschungen nach seinem Grab, in etwas abweichender Beleuchtung von der des Vatikans.

Im zweiten, exegetisch-dogmatischen Teil wird den neutestamentlichen Aussagen über Petrus nachgegangen und seine kirchengeschichtliche Bedeutung aufgezeigt, insonderheit auch die Frage der Bedeutung des Petrusbekenntnisses zu Cäsarea Philippi beantwortet und ob sich das Papsttum in seinen traditionellen Ansprüchen wirklich auf das Neue Testament stützen kann.

Wir haben hier nicht nur ein höchst fesselndes und anregendes, reiches Wissen vermittelndes Buch, sondern es faßt in sich auch die gesamte bisherige Petrusforschung zusammen und vermittelt ein eindringliches Bild des Zeugen, den Jesus «Fels» genannt und auf dessen Bekenntnis er seine Kirche aufgebaut hat.

In sorgfältiger, aufschlußreicher Auslegung der biblischen Texte und unter Auswertung der gesamten Quellen ist hier ein klares, theologisch hervorragendes und doch einfach geschriebenes Werk entstanden, das jedem Christen eine eindringliche Begegnung mit dem führenden Apostel vermittelt und eine bewegte Diskussion hervorrufen wird.

Die ersten Beurteilungen:

Prof. Dr. H. v. Campenhausen, Heidelberg

Ich habe mich oft darüber gewundert, warum die neutestamentliche Forschung der neueren Zeit uns noch keine ausreichende Monographie über den Apostel Petrus geschenkt hat, obgleich seine Gestalt im Schnittpunkt so vieler wesentlicher Fragen der urchristlichen Theologie und Kirchengeschichte

steht. Hier ist nun ein Buch, das in die Lücke tritt! Prof. Cullmann kennt den verwickelten Stoff seit langem in seinen exegetischen, historischen, archäologischen und dogmatischen Bezügen und hat sich mit bewunderungswürdiger Energie der Aufgabe unterzogen, ihn von allen Seiten her zu untersuchen und darzustellen. Dabei vermeidet er durchaus die Gefahr, ein Phantasiebild zu entwerfen; es handelt sich um eine im strengen Sinne wissenschaftliche Leistung, die aber flüssig und verständlich geschrieben ist. Behandelt wird Petrus im Jüngerkreis Jesu, seine spätere Stellung als Apostel, als Gemeindeleiter und vor allem als Missionar, das, was sich vielleicht noch über seine theologischen Anschauungen erschließen läßt, und besonders eingehend die Frage seines römischen Martyriums und seines Grabes. Die neuesten Ergebnisse der archäologischen Nachforschungen unter der Peterskirche konnten hierbei schon berücksichtigt werden. Ueberall wird zwischen allgemein Zugestandenem, Zweifelhafte und Hypothetischen sorgsam unterschieden, die eigene Stellungnahme niemand aufgedrängt, aber mit Bestimmtheit zur Diskussion gestellt. Es versteht sich, daß nicht jeder überall zustimmen wird (auch ich kann das nicht) — aber die Entscheidungen sind immer begründet und interessant, und die Auseinandersetzung mit der bisherigen Literatur orientiert über eine ganze Bibliothek. — Der zweite Teil des Werkes ist ausschließlich den exegetischen Problemen der Schlüsselworte, Matth. 16, 17 ff., gewidmet und ihrer dogmatischen Tragweite. Hier nimmt vor allem die Widerlegung der römisch-katholischen Position einen breiten Raum ein. Doch wird das Buch nirgends einseitig polemisch. Seine mit großer Geduld und Ruhe geführten Erörterungen sind von einem ganz sachlichen und zugleich im besten Sinne ökumenischen Geiste getragen. Es kommt ihm in gewissem Sinne auch zu Gute, daß der Verfasser bei aller kritischen Unbefangenheit und Selbständigkeit selbst in den historischen Fragen doch eine verhältnismäßig konservative Mittelstellung gewinnt, von der aus er den verschiedensten Anliegen gerecht werden und das Gespräch positiv weiter führen kann. Das Werk wird die Neutestamentler und Kirchenhistoriker intensiv beschäftigen. Aber jeder Theologe und überhaupt jeder Gebildete, der an kirchlich-theologischen Fragen ein ernsthaftes Interesse hat, wird dadurch belehrt und gefördert werden.

Prof. Dr. Eduard Schweizer, Zürich

Das Buch des Basler Ordinarius für Neues Testament und Kirchengeschichte will bewußt ein *historischer* Beitrag sein und gerade so das unvoreingenommene Gespräch zwischen den Konfessionen fördern. Im historischen Teil wird die Sonderstellung des Petrus im Jüngerkreis und in der ersten Gemeinde in Jerusalem gezeigt, wo er zunächst die theologischen Gegensätze als vermittelndes Element zusammenhält, dann aber die Missionsarbeit übernimmt und darin dem Leiter der jerusalemitischen Gemeinde, Jakobus, unterstellt ist. Theologisch steht Petrus dabei mit seinem Universalismus und seiner Verkündigung Jesu als des Gottesknechtes Paulus wohl näher als Jakobus. Sehr eingehend wird die Frage untersucht, ob Petrus in Rom war. Die neutestamentlichen und vor allem späteren Dokumente beweisen das nicht, machen es aber wahrscheinlich. Die neuesten Ausgrabungen in Rom können nur wahr-

scheinlich machen, daß schon früh der Hinrichtung des Petrus auf dem vatikanischen Gebiet gedacht wurde. Daß auch sein Grab dort zu lokalisieren ist, ist unwahrscheinlich. Im exegetisch-theologischen Teil wird die berühmte Stelle Matth. 16, 17 ff. als gute Sondertradition des Matthäus gewertet, die auf Jesus zurückgeht, aber am falschen Platz eingeordnet ist. Im Schlußkapitel wird klar gezeigt, daß die Einmaligkeit des Apostolats eine Ausdehnung *dieser* Verheißung auf spätere Nachfolger unmöglich macht, und daß man «Petrus», in dieser seiner Einmaligkeit als Fundament der Kirche, nur finden kann im Hören auf das Zeugnis des Neuen Testaments.

Diese Untersuchung ist ein *notwendiges* Buch, weil es in neuerer Zeit keine zusammenfassende Monographie über Petrus gibt. Eine solche kann auch nur von einem Gelehrten geschrieben werden, der gleicherweise im Neuen Testament wie in der alten Kirchengeschichte und in der römisch-katholischen theologischen Arbeit zuhause ist. Kaum jemand dürfte dazu so geeignet sein wie der Verfasser. Darum sind wir dankbar für diese umsichtig abgewogene, die Diskussion in der ganzen Breite umfassende Arbeit, die doch die theologische Stellung des Autors nie verleugnet, und deren Ergebnissen man, mindestens in der Hauptsache, nur zustimmen kann.

Prof. D. Ethelbert Stauffer, Erlangen

Wenn ich mit ein paar Sätzen aussprechen soll, worin ich die wissenschaftsgeschichtliche Hauptbedeutung dieses inhaltsreichen Buches sehe, so darf ich vielleicht so sagen: Die protestantische Libalkritik des 19. Jahrhunderts hat den Primat des Petrus bestritten. Dann kam die Generation Karl Heims, die den Primat des Petrus anerkannte, aber die Uebertragbarkeit dieses Primats auf irgendwelche Nachfolger bestritt. Petrus, so argumentierte man, ist der Fels der Kirche, aber eben deshalb eine geschichtlich einmalige Erscheinung. Nun ergreift Cullmann das Wort und unterscheidet zwischen Felsenamt und Schlüsselgewalt, zwischen der Fundamentlegung der Kirche und der Leitung der Kirche: Das Wort vom Felsen geht auf die einmalige und unübertragbare Position des Petrus in der Heilsgeschichte; das Schlüsselamt aber ist ein übertragbares Amt, das nach dem Tode des Petrus notwendig in andere Hände übergehen muß. Cullmann ist bekanntlich nicht der Erste, der diese Distinktion vollzieht. Eben deshalb darf man sein Buch vielleicht als ein Symptom dafür ansehen, daß die wissenschaftliche Diskussion hinter diese Einsicht nun nicht mehr zurückfallen wird. Es wäre zu wünschen.

Damit aber wird nun eine neue Frage akut: Wer übernimmt nach dem Tode des Petrus und weiterhin die legitime Nachfolge des *Princeps Apostolorum* im Schlüsselamt? Nicht Rom, antwortet Cullmann, jedenfalls nicht Rom allein. «Neben Rom hat es in der nachapostolischen Zeit wie vorher andere Zentren sichtbarer Kirche gegeben, es gibt andere und wird wohl noch andere geben, mögen sie Antiochien, Korinth oder Ephesus, Alexandrien oder Konstantinopel, Wittenberg, Canterbury oder Genf, Stockholm oder Amsterdam heißen.» Man darf auf das Echo gespannt sein, das diese Worte in der Forschung aller Konfessionen auslösen werden.

GOTTFRIED WILH. LOCHER

Dr. theol., Privatdozent an der Universität Zürich

Der Eigentumsbegriff
als Problem evangelischer Theologie

HABILITATIONSSCHRIFT
ZUR ERLANGUNG DER
VENIA LEGENDI DER
THEOLOGISCHEN FAKULTÄT DER UNIVERSITÄT
ZÜRICH

ZWINGLI-VERLAG ZÜRICH

1954



Copyright 1954
Printed in Switzerland
Alle Rechte vorbehalten

Meiner Frau

INHALT

Vorwort	11
-------------------	----

Erster Teil:

Glaube und Eigentum bei den Reformatoren

Literatur	15
I. Der biblische Hintergrund und die reformatorische Fragestellung	17
II. Luther. Die Heilsgewissheit des Christen und sein Eigentum	22
III. Zwingli. Die politische Verantwortung der Christenheit und das Eigentumsproblem	30
IV. Calvin. Die Ehre Jesu Christi in Seiner Gemeinde und ihren Mitteln	37
V. Zusammenfassung und Folgerung	43
Anmerkungen	46

Zweiter Teil:

Die Auffassungen vom Eigentum im Geisteskampf der Gegenwart

I. Vom 19. zum 20. Jahrhundert: Wirtschaftliches und Rechtliches	57
Literatur	57
1. Die Eigentumsauffassung des Liberalismus um 1800	57
2. Die nationalökonomische Umwälzung der Eigentumsverhältnisse	60
3. Rechtsentwicklung und Rechtsauffassungen . . .	63
Anmerkungen	65
II. Der Eigentumsbegriff bei Karl Marx	70
Literatur	70

1. Der Charakter des marx'schen im Vergleich mit dem vormarx'schen Sozialismus, dargestellt an P. J. Proudhon	70
2. Das Geschichtsbild	72
3. Die Gegenwart: Das System des Kapitalismus . .	73
4. Der Eigentumsbegriff	75
a) Das Kommunistische Manifest von 1848 . .	75
1. Eigentum und Geschichte	75
2. Eigentum und Bourgeoisie	76
3. «Persönliches» Eigentum	78
b) «Das Kapital»	79
1. Eigentum und Mehrwert	79
2. Die Expropriation der Expropriateurs . .	82
5. Zur Würdigung der Marx'schen Lehre	83
a) Unzutreffende Vorwürfe	83
b) Dialektik und Offenbarung	85
c) Gesellschaft und Kirche	87
d) Der Mensch	87
e) Das Recht	89
f) Das Ringen zwischen Marxismus u. Christentum	90
Anmerkungen	91
III. Der Eigentumsbegriff bei Wilhelm Röpke	99
Literatur	99
1. Das Programm: Der Dritte Weg	100
2. Gesellschaftskrise und Gesellschaftsreform . .	101
3. Eigentum, Mensch und Gesellschaft	107
4. Offene Fragen	110
Anmerkungen	116
IV. Die römisch-katholische Lehre vom Eigentum . . .	121
Literatur	121
1. Grundzüge	121
2. Thomas von Aquin	123
3. «Rerum novarum»	125
4. «Quadragesimo anno»	128
5. Consensus und Dissensus	132
Anmerkungen	137

V. Das Eigentumsproblem in der neueren evangelischen Theologie	141
Literatur	141
1. Hermann Kutter und Leonhard Ragaz	141
2. Das 19. Jahrhundert	142
3. Paul Althaus	145
4. Georg Wünsch	146
5. Die dialektische Theologie:	148
Emil Brunner	148
Nils H. Søre	151
Karl Barth	152
Anmerkungen	154
VI. Glaube und Eigentum	157
Literatur	157
1. Mitte und Weite der Ueberlieferung	157
2. Gemeinschaft, Verantwortung, Solidarität	159
3. Auf der Suche nach der neuen Ordnung	162
4. Die Heiligung des Eigentums	166
Anmerkungen	168

VORWORT

Ein schweres Gegenwartsproblem belastet die Gewissen. Unsere Kirche muss dazu ihr Wort suchen und sagen; das ist ihr von Gott aufgetragen und wird von den Menschen erwartet. Die Studie möchte daran erinnern. Sie zeigt, dass die Kirche hier durchaus nicht immer geschwiegen hat und bemüht sich um die Erfassung dessen, was aus der Erkenntnis früherer Generationen für uns gültig und hilfreich bleibt. Sie zeigt zugleich, dass andere theologische oder gottesdienstliche Aufgaben unser Versäumnis nicht entschuldigen; denn gerade die Epochen der innersten Glaubenserneuerung haben Zeit und Kraft gefunden, vom Kern her zur Eigentumsfrage zu sprechen und sie entscheidend zu fördern. Sie lässt auch erkennen, wie es dann zum Schweigen kam.

So ist unsere Besinnung auf weite Strecken eine dogmen- und geistesgeschichtliche, doch versucht sie zugleich, die historische Untersuchung für die gegenwärtige Entscheidung und für die praktische Arbeit fruchtbar zu machen. Wo sie zu den Juristen und Nationalökonomien die Brücke schlägt, möchte sie ihnen erklären, was wir in dieser Sache im Gedächtnis und auf dem Herzen haben, und sie um ihre Hilfe bitten.

Herrn Professor Fritz Blanke in Zürich und Herrn Pfarrer Hans Weidmann in Biglen danke ich für wertvolle Hinweise und Literaturangaben.

Riehen/Basel, am Reformationssonntag 1954.

Gottfried W. Locher.

ERSTER THEIL

**Glaube und Eigentum
bei den Reformatoren**

Wir nehmen unsere Aufgabe in der Weise in Angriff, dass wir nach der Bedeutung fragen, die, vom Kern und von der Eigenart des Evangeliumsverständnisses der einzelnen Reformatoren her, das *achte Gebot* und seine Auslegung durch die Bergpredigt angesichts der geistigen und soziologischen Krise ihrer Zeit für sie gewinnen musste. Es ist hier also der *Begriff* des Eigentums bei den Reformatoren darzustellen, nicht ihre Stellung zum wirtschaftlichen Leben überhaupt, zum Zinsproblem, zum Zehnten, zum Reichtum, zum Bettel, zum Besitz der Kirchen oder Klöster. Einzelheiten aus diesen Zusammenhängen sind hier nur soweit heranzuziehen, als sie der Verdeutlichung der Hauptlinien dienen.

In einer gewissen Vorwegnahme des Ergebnisses beschreiben wir den Weg unserer Untersuchung damit, dass wir uns einleitend (I) der reformatorischen Problemstellung und ihrem biblischen Hintergrund mit ihrer Zuspitzung in der Frage «Wer hat Eigentum?» zu nähern trachten, um uns sodann die jeweilige Antwort der Reformatoren auf die Eigentumsfrage zu vergegenwärtigen, und zwar bei (II) Luther unter dem Thema «Die Heilsgewissheit des Christen und sein Eigentum», bei (III) Zwingli als «Die politische Verantwortung der Christenheit und das Eigentumsproblem», und bei (IV) Calvin in Beziehung auf «Die Ehre Jesu Christi in Seiner Gemeinde und ihren Mitteln».

Die bisherige *Literatur* hat die oben genannten Tatbestände weitgehend geklärt, dagegen den reformatorischen Eigentumsbegriff nicht immer in genügender Verknüpfung mit dem jeweiligen zentralen reformatorischen Motiv erscheinen lassen, was auch die berühmte Diskussion Ernst Troeltschs, Max Webers, Karl Holls und ihrer Schüler über seine Nachgeschichte belastet hat.

Zur in unserer Studie ebenfalls nur gestreiften altkirchlichen und scholastischen *Vorgeschichte* vergl.: O. Schilling: Reichtum und Eigentum in der altkirchlichen Literatur; Freiburg Br. 1908. — Hierzu die Kritik bei Konrad Farnet: Christentum und Eigentum bis Thomas von Aquin; Bern 1947. — O. Schilling: Die Staats- und Soziallehren des hl. Thomas von Aquin; München 1930. — Hans Weidmann: Habe und Besitz im Urchristentum; Mitteilungen der Sozialen Studienkommission des Schweizerischen Reformierten Pfarrvereins Nr. 98; Bern-Bümpliz, September 1952. —

Zum Thema selbst: *Allgemein: Georg Wünsch: Evangelische Wirtschaftsethik; Tübingen 1927. — Georg Wünsch: Artikel «Eigentum» in RGG (2. Auflage) Bd. II 1928 Sp. 57 ff. — P. Erhardt: Die nationalökonomischen Ansichten der Reformatoren; Theol. Studien und Kritiken Jahrg. 1880, Heft 4. — E. Chr. Luthard: Geschichte der christlichen Ethik seit der Reformation; Leipzig 1893. — Ernst Troeltsch: Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen; Tübingen 1912. — Karl Holl: Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte, 3 Bände; 6. Aufl., Tübingen 1932. — Max Weber: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Bd. I; 4. Aufl., Tübingen 1947. — Ernst Ramp: Das Zinsproblem; Zürich 1949. — «Das Eigentum als Problem evangelischer Sozialethik» (Kirche im Volk; eine Schriftenreihe, herausgegeben von der Leitung der Evangelischen Kirche im Rheinland; Heft 2); Essen 1949. Hierselbst: H. Lutze: Das Eigentum nach der Auffassung M. Luthers (S. 119); W. Kolphaus: Die Frage nach dem Eigentum in den Bekenntnissen der Reformierten Kirchen (S. 125). Das Heft gibt eine gute Zusammenfassung des gegenwärtigen Standes der Forschung.*

Zu *Luther: Paul Joachimsen: Luther und die soziale Welt; Münchener Lutherausgabe Bd. VII; 1923. — Paul Joachimsen: Sozialethik des Luthertums; München 1927. — H. Reyman: Glaube und Wirtschaft bei Luther; 1934. — Hans Weidmann: Glaube und Liebe; die Grundzüge der politisch-sozialen Verkündigung Martin Luthers; Mitteilungen der Sozialen Studienkomm. (s. o.) Nr. 72—74, 77—79; Bern-Bümpliz 1945—1947.* —

Zu *Zwingli: Paul Meyer: Zwinglis Soziallehren; Linz a. D. 1921. — Walther Köhler: Huldrych Zwingli; Leipzig 1943. — Oskar Farnet: Huldrych Zwingli, seine Entwicklung zum Reformator; Zürich 1946.* —

Zu *Calvin: Ludwig Elster: Johann Calvin als Staatsmann, Gesetzgeber und Nationalökonom; Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik Bd. 31, 1878. — Karlfried Fröhlich: Gottesreich, Welt und Kirche bei Calvin; München 1930. — Josef Bohatec: Calvins Lehre von Staat und Kirche; Breslau 1937. — Emil Blaser: Der soziale Gehalt der Predigt Calvins; Mitteilungen der Sozialen Studienkommission des Schweiz. Reform. Pfarrvereins Nr. 67—68; Bern-Bümpliz 1944.* —

I

Der biblische Hintergrund und die reformatorische Fragestellung

Artikel 641 des Schweizerischen Zivilgesetzbuches lautet: «Wer Eigentümer einer Sache ist, kann in den Schranken der Rechtsordnung über sie nach Belieben verfügen.» Da wir uns nicht einer rechts-, sondern einer dogmengeschichtlichen Besinnung zuwenden, überlassen wir den Rechtshistorikern die Frage, ob in dieser Formulierung noch ein Klang aus germanisch-mittelalterlicher, genossenschaftlich bestimmter Rechtstradition mitschwingt¹⁾, gegenüber der schärferen Festlegung des Eigentumsbegriffs auf das Privatrecht im Deutschen Bürgerlichen Gesetzbuch: § 903: «Der Eigentümer einer Sache kann, soweit nicht das Gesetz oder Rechte Dritter entgegenstehen, mit der Sache nach Belieben verfahren und andere von jeder Einwirkung ausschliessen.» Dieser Satz kommt eindeutig vom Römischen Recht her, gegen dessen Einführung in unsern Landen sich unsere Altvordern im Schwabenkrieg wirksam zur Wehr setzten.

Aber in beiden Sätzen geht es um die Beziehung des Menschen zu einer Sache, genauer: zu seiner Sache, und wird diese Beziehung durch die Garantie freier Verfügung über diese Sache gekennzeichnet. Und um diese Dinge wird es sich wohl immer handeln, wo in aller Welt von Eigentümern und ihrem Eigentum die Rede ist; das Römische Recht spricht hier wie anderwärts nur besonders deutlich aus, was die *communis opinio* allerorten denkt. Hüten wir uns vor der schnellen, heute fast zur Gewohnheit gewordenen Vermutung, das biblische Denken werde dem gegenüber einen radikal andersartigen Eigentumsbegriff aufweisen. So einfach liegt die Sache nicht, im Gegenteil: die Welt der Bibel teilt mit ihrer Umwelt Eigentumsverhältnisse, die sich gerade durch ihre Unbegrenztheit, ihre qualitative und quantitative Schranken- und Hemmnislosigkeit auszeichnen, indem in jenem Kulturkreis in besonders konsequenter Weise auch Menschen «Eigentum» von Menschen werden, die mit ihnen «nach Belieben verfahren». Mit der Institution der Sklaverei, aber auch mit derjenigen

der Leibeigenschaft und der Hörigkeit werden nunmehr Menschen mit Sachen unter den Oberbegriff des Eigentums zusammengefasst. Wenn dann die Schrift Abraham, Moses, Israel, einen Propheten oder auch den verheissenen Messias «Ebed Jahve» nennt²⁾, und auch noch wenn Paulus seinen Apostolat dadurch erläutert, dass er sich als *δοῦλος Χριστοῦ*³⁾ bezeichnet, so wird damit jener orientalische Eigentumsbegriff nicht etwa umgangen, sondern vielmehr vorausgesetzt und angewandt.

Das Problem, welches hier angesichts der biblischen Botschaft an dem Faktum aufbricht, dass es Eigentümer und Eigentum gibt, ist also weniger ein begrifflich-philologischer, als vielmehr ein geistes- und rechtsgeschichtlicher Prozess. Wenn Personen wie Sachen «Eigentum» sind, dann treibt das natürliche Gefälle des menschlichen Denkens und Handelns — auch in der Rechtsetzung — dahin, dass die Beziehungen zu den Mitmenschen, zunächst zu den Hörigen, dann überhaupt, versachlicht werden. Ich kann eben über Menschen wie über Sachen beliebig verfügen. Wenn aber nun in der biblischen Heilsgeschichte der Gott, der Person⁴⁾ *κατ'ἑξοχήν* ist, als *der* Eigentümer proklamiert wird, erst des Volkes und seines Landes, dann sämtlicher Einzelner mitsamt ihrem «Eigentum», schliesslich — als «Schöpfer» — der ganzen Erde⁵⁾, wenn dieser persönliche Gott sich im Neuen Bunde dann persönlich und personhaft offenbart⁶⁾, wenn im persönlichen Vergewärtigter⁷⁾ der «Königsherrschaft Gottes» der einzige Eigentümer anhebt, sich wieder anzueignen, was ihm gehört⁸⁾, so wird damit umgekehrt die ganze Eigentumsbeziehung, nicht nur die zu Personen, sondern auch die zu den Sachen, entsachlicht, wird hinaufgehoben in die Sphäre personaler Beziehung. Nicht nur die Hörigkeit in jeder Form muss im Verlaufe dieses Prozesses fallen⁹⁾ — übrigens ist das Phänomen, dass Menschen mit Menschen nach Belieben verfahren, nicht auf vergangene Gesellschaftsformen beschränkt! — sondern auch die Verfügung über die Sachen wird dem Belieben entzogen und wird zu einer Funktion personaler Beziehungen. Gesetz und Propheten bezeugten, dass dies Gottes Wille sei; das ganze Neue Testament, nicht nur der Bericht der Apostelgeschichte über die Urgemeinde, erzählt, dass es in der Jüngerschaft Jesu hierzu kommen kann und muss. — Für Gottes Gebot und für das Wirken des Heiligen Geistes wiegt es schwerer, was ich mit meinem Eigentum mache, als welchen Begriff ich von demselben habe. Dass die Reformatoren — alle ohne zu zweifeln von Gottes achtem Gebot und Jesu Bergpredigt ausgehend — an diesem

Prozess der Entsachlichung und persönlich-verantwortlichen Verwendung des Eigentums interessiert und beteiligt sind, ist wichtiger als die Frage, in wie weit sie dabei auch begriffliche Anleihen machen bei jenem von Aristoteles über die Stoa bis Thomas von Aquin, der Orthodoxie und Emil Brunner¹⁰⁾ reichenden Traditionsgut, welches das Eigentum im Wesen des Menschen, in seiner Freiheit und in der soziologischen Struktur der Humanität begründet sein lässt.

«Was ist dein einziger Trost im Leben und im Sterben? Dass ich mit Leib und Seele, beides, im Leben und im Sterben, nicht mein, sondern meines getreuen Heilandes Jesu Christi *eigen* bin.» («sum proprius») ¹¹⁾. Der Heidelberger Katechismus stellt in vielerlei Hinsicht die knappe, lehrmässige Zusammenfassung des Ertrags der Reformationsbewegung dar. Wenn er in dieser grundlegenden ersten Antwort als Inbegriff der Rechtmässigkeit, der Sicherheit, der Endgültigkeit über den Tod hinaus, kurz «des Trostes» den Begriff des Eigentums anführt, ihn mit dem Namen Jesu Christi verbindet und zum Ausdruck seines Herrentums macht, so kann dieser Begriff den Reformatoren nicht fremd und nicht nur problematisch gewesen sein. Er war hier ein brauchbares Instrument gläubiger Besinnung; wir dürfen erwarten, dass er auch im Bereiche der Ethik, in seiner schlichten Bedeutung, wiederkehrt und dort in bestimmtem Sinne positiv gefüllt wird, und es kann nicht anders sein, als dass diese Wiederaufnahme dort im Sinne nicht meines Eigentums, sondern im Sinne des Hinweises auf meinen und meines Eigentums Eigentümer erfolgt: mein Eigentum gehört «meinem getreuen Heiland Jesus Christus» und hat ihm zu dienen.

«Mit Leib und Seele»: Jesu seeleneigen und leiheigen — das wurde im 16. Jahrhundert deutlich verstanden: in seiner ethischen Kraft: denn es war eine Zeit, da der Eigentumsbegriff bereits radikal in Frage gestellt war; in seiner tröstlichen Kraft: denn es war eine Zeit, da noch der weit überwiegende Teil aller Christen selbst Leibeigene waren und bleiben mussten. —

Der für das Denken der Reformation grundlegende biblische Tatbestand ist von jeher in der Kirche ausführlich verhandelt worden; er hat natürlich besonders bei jeder Begegnung des Christentums mit dem Sozialismus die Gemüter bewegt¹²⁾. Deshalb sei er hier nur summarisch rekapituliert, hauptsächlich in solchen Zügen, die bei den Reformatoren in ihren Ausführungen zur Sache den Schriftbeweis abgeben müssen. Abraham (der besonders bei Calvin immer wieder erscheint), hat viele Knechte, Mägde, Schafe, Kamele,

Gold und Silber — wir wiesen bereits darauf hin, dass der alttestamentliche Eigentumsbegriff hier nicht differenziert. Andere besitzen dazu noch Aecker und Weinberge — alles ohne dass dieser Besitz irgendwie religiös verdächtig wäre; im Gegenteil, er bedeutet ein Stück Gottessegens, גִּדְלוֹ «Gedeihen»¹³⁾, das Er schenkt. Aber wehe denen, deren wachsende Habe ihrer Raffgier entstammt und für Gottes Volk zur Plage wird, den Spekulanten der Krisenzeiten, die «Haus an Haus reihen und Acker an Acker rücken»¹⁴⁾. Der Wertung der fast eschatologischen Hoffnung auf völlige wirtschaftliche Unabhängigkeit des Einzelnen, «dass ein jeder sitze in *seinem* Weinberg und unter *seinem* Feigenbaum»¹⁵⁾ entspricht es, dass in dieser Religion die Armut keinen religiösen Vorzug erhält — immerhin ist auf des Elias und anderer prophetisch bedingte Nomadeneinfachheit¹⁶⁾ und auf die ebenfalls zeichenhafte Tatsache hinzuweisen, dass Priester und Leviten nach bestimmten Gesetzen kein Land und keine Häuser besitzen dürfen: «denn der Herr ist ihr Erbesitz»¹⁷⁾. Ist Gott selbst der *wirkliche* Eigentümer des Landes und seines Ertrages, und Israel drum nur Beisasse bei Ihm, wie es die Gesetzestexte aussagen und das katechismusartige Opfergebet des Deuteronomiums bekennt¹⁸⁾, so garantiert Er eben darum den Stämmen ihren Erbesitz¹⁹⁾, und den Einzelnen ihr Eigentum: «du sollst (8. Gebot) nicht stehlen», und du sollst (so ist das לֹא תִסָּבֵב des 10. Gebotes wohl zu verstehen)²⁰⁾ auch nicht mit anderen, z. B. legalen oder scheinbar erlaubten, Mitteln das Gut des Volksgenossen in deinen Besitz zu bringen trachten. Der Raub von Nabots Weinberg und von Urias Weib tastet Jahves Ehre an. Das Eigentum ist also geschützt, — aber wehe, wenn daneben der, welcher kein Eigentum hat, in seinem Hunger zu Gott schreien muss!²¹⁾ In beidem erweist sich, dass *Jahve* sich *Israel zum Eigentum* erwählt hat — und auch darin, dass es grundsätzlich keinen Armen in Israel geben darf und wird!²²⁾

Hat somit schon im Alten Testament alles Eigentum eine auf Gottes Heilsgeschichte bezogene Funktion, so erfüllt sich diese Linie im «Volk des Eigentums», dem λαὸς εἰς περιποίησιν ²³⁾ des neuen Bundes, wovon die urchristliche Gütergemeinschaft zeugen will, welche jene deuteronomische Verheissung in der Kraft des eschatologischen Geistempfangs verwirklicht²⁴⁾. Aber bereits das «Verkaufe alles . . .» und «Gib auch den Mantel . . .», mit welchem Jesus seinen Nachfolgern den Einbruch des Reiches bezeichnet und bezeugt, nimmt ihr Eigentum in die Verfügung des Herrn. Der reiche Kornbauer im Gleichnis verscherzt sich durch seine

Verfügung über das Seine die fürsorgliche Verfügung des Vaters über seine Kinder, während für den grossen Apostel beide, Reichtum wie Armut, Mittel werden zum Zweck der missionarischen Arbeit und zum Aufbau der Gemeinde²⁵); auf nichts anderes zielen auch die einschlägigen Anweisungen in den paraenetischen Briefteilen und in den Haustafeln. Eigentum hat im Neuen Testament eigentlich nur noch der erhöhte *κύριος*.

II

Luther: Die Heilsgewissheit des Christen und sein Eigentum

So auch bei *Martin Luther*. Das seine persönliche Existenz rettende und umgestaltende Widerfahrnis der Christusgerechtigkeit hat sein eigenes Handeln jedenfalls an diesem Punkte zu einem eindeutigen und eindrucklichen Zeugnis geprägt. Wenn wir so gleich die Stimme des «konservativen» Reformators vernehmen, so ist stets zu bedenken, dass dabei auch nicht ein Schein eigenen Interesses hineinspielt. Der hier das Eigentum in Schutz nimmt, hat selbst fortwährend sein Eigentum preisgegeben; der anlässlich einer Betrachtung über den reichen Jüngling sein Missfallen über St. Franziskus und die Bettelorden nicht verhehlt²⁶), weil sie die geistliche Armut zu gesetzlichen Werken verfälschen, ist selbst zeit lebens ein armer Mann geblieben. Seine Drucker wurden an seinen Büchern reich, Luther selbst nahm nie einen Pfennig dafür. Der Gebrauch, den Luther selbst von seinem Eigentumsbegriff machte, hat Katharina von Bora abwechselnd zu Verzweiflung und Zornausbrüchen getrieben. «Am 9. Januarii 1542 ass zu Nacht mit Dr. M. Luther Magister Philipp Melanchthon; da redeten sie allerlei, wie es in der Welt zugehe und wie die Menschen gesinnt wären, und ward eines Professors in Wittenberg gedacht, der dem Gute sehr nachtrachtete, der hätte sich auf das Geizen gelegt und hätte einen guten Verstand aufs Geld und auf rothe Gülden. Da sprach die Doctorin: Hätte mein Herr einen solchen Sinn gehabt, so wäre er sehr reich geworden! Darauf sagte Magister Philippus: das ist unmöglich, denn die, so auf gemeinen Nutzen trachten, die können nicht ihrem Nutzen nachhängen»²⁷).

Uns allen ist der stets von neuem wiederholte Vorwurf geläufig, Luthers Frömmigkeit sei nur am persönlichen Seelenheil des Einzelnen interessiert, es fehle ihr deshalb die rechte ethische Energie. Er ist gründlich verkehrt. Freilich ist Luthers Frage mit dem Not schrei «Wie kriege ich einen gnädigen Gott?» zutreffend wiedergegeben, obwohl das Turmerlebnis historisch nicht greifbar ist²⁸). Aber diese Frage ist tief ethischer Natur, denn sie nimmt Gottes

Gesetz gerade ernst. «Quomodo bona opera fieri possunt?» lautet ihre Ausgangsformulierung in der Römerbriefvorlesung von 1516. Und wenn sie dann mit der Rechtfertigungslehre beantwortet wird, so sichert gerade deren streng forensische Fassung den heilsgewissen Glauben, der allein jenes «tätig, geschäftig Ding» ist, welches den Namen verdient. Nur extra me gewinne ich den Christus pro me, von dem allein ich dann weiss, dass er «non otiosus est»²⁹⁾. Die Weise, in welcher der Gerechte seines Glaubens *lebt*, ist drum die *Liebe*. Der Intensität des lutherischen Glaubensbegriffs entspricht die Radikalität seines Verständnisses der christlichen Liebesforderung.

Dieses radikale Liebesverständnis wäre wohl imstande gewesen, den spätmittelalterlichen Eigentumsbegriff aus den Angeln zu heben, ganz anders als die gesetzlich-eschatologische, kommunistisch gefärbte Stimmung der Bauern und sogenannten Schwärmer und ihre Programme³⁰⁾. Denn wir befinden uns an der Wende von der Natural- zur Geldwirtschaft, da vielen ihr rechtmässiges Eigentum oder Einkommen ohne ihr Zutun oder Verschulden schwindet und andere plötzlich reich sind, ohne dass ihnen und der Welt klar wäre, ob ihr Besitz wirklich ihr «Eigentum» ist; von der zünftisch geordneten und begrenzten Versorgungswirtschaft zur grundsätzlich unendlich ausweitbaren Handels-, Kapital- und Profitwirtschaft — der wirtschaftlichen Grundlage der Stimmung des Renaissance-Menschen; dazu stellt die Reformation selbst die Öffentlichkeit vor die Frage, wem nun das riesige, meist zweckgebundene Eigentum von Kirchen und Klöstern gehört, wenn z. B. für den längst verstorbenen Stifter keine Seelenmessen mehr gelesen werden. Von ungeheurer Bedeutung ist eine Entwicklung, welche jene Generation noch nicht erfasst und die unsere noch nicht bewältigt hat: erst zur Zeit der Reformation etwa bildet sich in der Folge der Einführung des Römischen Rechtes Privateigentum an Grund und Boden heraus; vorher gehört der Boden der Dorfgemeinschaft, welche ihn dem Einzelnen höchstens zur «Wunn» und zur «Weid» überlässt. Und noch an einer anderen, hochwichtigen Stelle gerät der Eigentumsbegriff in schmerzliche Gärung: Das Eigentumsverhältnis in Form der Leibeigenschaft war fraglich geworden. Bereits achtzig Jahre zuvor stand in einer merkwürdigen Flugschrift, der sogenannten Reformation des Kaisers Sigismund, zu lesen: «Es ist unerhört, dass man in der heiligen Christenheit öffentlich sagen muss von dem grossen Unrecht, das jetzt vor sich geht, dass einer so keck ist vor Gott, dass er sich traut zu einem andern zu sagen:

du bist mein eigen . . . Wer getauft ist und glaubt, der ist ein Glied Christi. Darum wisse jedermann: wer seinen Mitchristen zu eigen macht, der ist nicht Christ, er ist wider Christus und alle Gebote Gottes sind an ihm verloren»³¹⁾. Luther hat diese Schrift wahrscheinlich gekannt und die Zeit wäre wohl reif gewesen für ein die ganze Eigentums- und Wirtschaftsordnung neugestaltendes, richtungsweisendes Wort. Der Mann, von dem es erwartet wurde, sagte aber seinem Verständnis der Freiheit des Christenmenschen entsprechend, man müsse «vor Gott, d. i. geistlich und von Herzen arm» sein, Gott die Sache befehlen und «bereit sein, sie zu haben und zu entbehren»³²⁾.

Wir wissen, welch eine Enttäuschung sich damals breiter Massen, nicht nur der Bauern, bemächtigte. Denn Luther hat ihnen ja nicht nur, wie er selbst immer wieder betont, die Zustimmung versagt, welche sie von ihm verlangten, um zu ihrem wirklichen oder angemassten Recht zu kommen; auf dies Verlangen hin hat er beiden Parteien die Wahrheit gesagt, und zwar unter persönlichem Einsatz, tagelang unter Lebensgefahr. Die Bauern sind Rottierer und die Fürsten sind Tyrannen; beide trachten nach des andern Eigentum, suchen nur ihren Eigennutz, darum haben es beide nötig, dass Gott den einen durch den andern straft. Sondern das Problem liegt darin, dass Luther gegenüber einer Welt, die vom Evangelium her und vom gottgesandten «*Propheta Germaniae*»³³⁾ zur in die Krise geratenen Eigentumsfrage Weisung erwartet und nötig hat, diese Auskunft verweigert. Für alle Fragen um das Mein und Dein verweist er grundsätzlich auf die Juristen — schon damals sind also die «Fachleute» auf dem Plan; und die Vernunft, ja sogar der sonst Luther so verhasste Aristoteles haben hier nach ihm ausdrücklich ihr Recht und ihr Feld, schliesslich sogar — bezeichnenderweise — das *Herkommen*. Wo das positive Recht oder das Herkommen zu unchristlicher Härte führen, ist nach der «Billigkeit» zu verfahren; aus Aristoteles entnimmt Luther hier den Begriff der *ἐπιεικεία*³⁴⁾.

Mit andern Worten: Nicht der Wille zum ethischen Handeln geht dem lutherischen Glaubensverständnis ab, wohl aber der Wille zur sozialen Gestaltung. Das ursprüngliche Luthertum hat keine Sozialethik.

Woran liegt das? Und wie ist dieser Satz zu verstehen?

1. An dieser Stelle pflegen auch ausgezeichnete Lutherkenner ihre modernen Erklärungen zu geben: es wird von dem reinen Religionsbegriff gesprochen, den Luther geprägt habe, und der

damit verbundenen Eigenberechtigung, Eigenart und Eigengesetzlichkeit des Religiösen, dem dann natürlich die Eigengesetzlichkeit des Profanen gegenübersteht, auf welche die christliche Liebe zwar einwirkt, aber ohne sie aufzuheben; oder man findet hier das Prinzip der reinen Geistigkeit und der neuen Sittlichkeit. Im Sinne des Reformators selbst wird man stattdessen doch wohl von der Eigenberechtigung des Evangeliums reden müssen, vom überragenden Recht ihres Themas und von der einzigartigen, alle anderen Probleme in den Hintergrund stellenden Dringlichkeit der Rettung vor Gottes Zorn. Keine Anschauung von sozialen Strukturverflechtungen und keine Sozialethik kann dem im Gewissen Angefochtenen, von Gottes Zorn zu Gottes Gnade, vom Gesetze zum Evangelium fliehenden Sünder Gewissheit schenken; «mitten in der Hölle Glut» sind wir ganz allein, und nur dort — so meint es Luther — empfängt der, der Gott recht gibt, *seine* Vergebung. In diesem Gnadenzuspruch an den Einzelnen ist die Erwählung auf dem Plan. Nur der Einzelne kann glauben, denn auch Busse tun muss ich alleine, niemand kann mir's abnehmen. Nur so wird mir die certitudo im Christus geschenkt, der an je *meine* Stelle tritt.

Für diesen Vorgang, in welchem Luther die Rechtfertigung erkennt, ist seine realistische Abendmahlslehre bezeichnend. Sie will die dem Einzelnen gespendete Vergebung, den Trost in seiner eigenen, inneren Verzweiflung, darstellen und verwirklichen.

Nimmt es uns wunder, wenn von hier aus keine Sozial-, sondern nur noch eine Individualethik entworfen wird? Wenn die Frage hier nicht lautet: wie wird die Welt verwandelt, sondern: Wie lebe ich meines Glaubens? Vielleicht darf man sie sogar fassen: «Wie komme ich durch? Wie behalte und bewähre ich, iustus simul peccator, Gewissheit und Trost bis an ein seliges Stündlein?» «Also ist ytzund deyn gut nicht mehr deyn, sondern deynis nehisten»³⁵⁾ das genügt hier doch! Was braucht es mehr? «So doch das Evangelium sich weltlicher Sachen gar nichts annympt und das eusserliche leben alleyn in leyden, unrecht, creutz und verachtung zeytlicher guter und lebens setzt»³⁶⁾.

2. Dieser Unmittelbarkeit der Christusbegegnung des Einzelnen entspricht für Luther die zeitliche Nähe der eschatologischen Katastrophe und des «lieben jüngsten Tages». Er steht unmittelbar bevor. Wir haben noch, so meint es Luther, den mittelalterlichen, ständischen Gesellschaftsaufbau, der u. a. auch das Eigentum voraussetzt — freilich noch nicht mit den krassen Konturen und Gegensätzen der erst heranbrechenden Neuzeit, sondern in

mannigfacher organisch-genossenschaftlicher Gliederung. Warum diesen noch ändern? Das Beispiel Christi zwingt mich nicht dazu: auch er hatte einen Beutel, den Judas trug; und sogar die Bergpredigt, so meint Luther mit scholastischen Vorgängern scharfsinnig interpretieren zu müssen, setzt Eigentum voraus, sonst könnte ich dem Nächsten weder leihen noch schenken³⁷⁾. Das Beispiel der Urgemeinde ist nicht verpflichtend, denn es beruhte auf der Freiwilligkeit des Gebens, während die Bauern gerade mit Zwang ein «was dein ist, ist mein» durchsetzen wollen³⁸⁾. Und überhaupt — es ist keine Zeit mehr. Den Kaufleuten gegenüber, die gerne eine christliche Anweisung für ihren Handel hätten, meint Luther, nicht einmal dazu rentiere die Mühe mehr³⁹⁾. Das Ende steht bevor, der Antichrist ist da: es ist der Papst; die Türken sind Gog und Magog; für sich selbst erwartet Luther in den Depressionen von 1525 wohl das Schicksal der Zeugen von Apk. 11. Es lohnt sich eigentlich auch nicht mehr, noch einen Hausstand zu gründen, der Reformator beeilt sich aber doch, es vor Toresschluss eben zu tun, um seinem alten Vater noch eine Freude zu machen. Also heiratet er «propter patrem, propter ecclesiam, propter papam et diabolum» — um den Papst und den Teufel zu ärgern⁴⁰⁾. Wir werden sogleich sehen, dass auch dies in unsern Zusammenhang gehört.

Dabei ist Luthers Eschatologie pessimistisch. Die Welt ist verderbt und auf das Ende nimmt die Verderbnis zu. Soziale Neuordnungen würden an der Tatsache nichts ändern, dass «die wellt und menge ist und bleybt unchristen . . .»⁴¹⁾. Die eschatologische Scheidung und Umformung geht vielmehr darin vonstatten, dass sie von den Menschen auf ihre Güter übergreift: «Das ist eyn tröstlicher unterscheyd der güter das der gottlosen güter nicht alleine vergänglich sind und ein ende haben, sondern auch böse güter sind und verdammlich, darümb das sie nur auff hauffen gesamlet und nicht den durfftigen mit geteylt werden, wilchs wider die natur der güter ist⁴²⁾. Aber der Gerechten Gut hat nicht allein kein Ende, darümb das er Gott trawet und seyn gut von yhm wartet, sondern ist auch ein recht nützlich gut, das andern wird mitgeteylet und nicht auff ein hauffen gesamlet . . . Das heyst ein recht gut»⁴³⁾. Gegen den gottlosen Eigennutz der Welt gibt es also kein anderes Mittel, als die Ausbreitung der Nächstenliebe — d. h. weitgehenden persönlichen Verzicht der Christen auf ihr Eigentum! Soziale Reformen aber haben weder Frist noch Aussicht mehr.

3. Also bleiben wir in unserm jeweiligen Stand, und innerhalb desselben in unserm Amt und Beruf. Zur lutherischen Standeslehre

kann hier nur soviel gesagt werden⁴⁴⁾: Der status ecclesiasticus, politicus und oeconomicus⁴⁵⁾ stehen für Luther nicht beziehungslos nebeneinander, wie in der Orthodoxie — erst damit beginnt die berühmte Eigengesetzlichkeit der Lebensgebiete! —, sondern jeder Christ hat zugleich Anteil an allen drei Ständen. Sie sind zwar «weltlich Ding», aber durch Setzung, «Ordnung» des Schöpfers bereitet als Gefäße der christlichen Liebe und zur Stiftung des Gemeinschaftslebens. Sie dienen der Aufgabe, dass sich die Gemeinschaft der Heiligen in ihnen verwirklicht.

Das ist des Reformators theologische Auffassung. Es lässt sich wohl nicht leugnen, dass beim Bauernsohn dann im Einzelnen auch etwas romantische Verklärung des Ackerbaus und des Handwerks mitspielt. Die neuen, kapitalistischen Erwerbsformen sind ihm verdächtig: sie geben den Armen schutzlos preis, schädigen die Gemeinschaft und heben Einzelne, Unberufene über Nacht in unmotivierte Vormachtsstellungen. Dass die Fugger mehr besitzen als Könige und Fürsten, empfindet Luther als eine Unordnung⁴⁶⁾ — hat er Unrecht, wenn er hier einen Herd der Anarchie wittert?

4. Zur Ständeordnung selber aber braucht es Eigentum. Wer ein gesellschaftliches Amt besitzt, der soll auch mit «Eigenem» so ausgerüstet sein, dass er es wirksam ausüben kann. «Zum weltlichen Regiment gehört, dass man Geld, Gut, Ehre, Gewalt, Land und Leute habe und kann ohne dieses nicht bestehen. Darum soll und kann ein Herr oder Fürst nicht arm sein; denn er muss allerlei solche Güter zu seinem Amt und Stand haben. Darum ist's nicht die Meinung, dass man müsse so arm sein, dass man garnichts Eigenes habe. Denn es kann die Welt nicht so bestehen, dass wir alle sollten Bettler sein und nichts haben. Dann auch kein Hausvater sein Haus und Gesinde nähren könnte, wenn er selbst garnichts hätte»⁴⁷⁾. An dieser Stelle, da die Ehe uns als status oeconomicus verpflichtet, mahnt Luther immer wieder zur *Arbeit*. Und auf der Arbeit wiederum ist ihm das Recht des persönlichen Eigentums begründet. «Hoc est, tuum, non alienum habeas, seu (ut Paulus dicit) laboret quilibet, ut habeat, quod det egenti»⁴⁸⁾. Die oeconomische Beziehung des Staates aber, genauer der Obrigkeit besteht nicht nur darin, dass sie Eigentum braucht, sondern dass sie nach Möglichkeit für eine gerechte Verteilung der Güter Sorge trägt. Die Aufgabe der Obrigkeit ist väterliche Fürsorge für das Gemeinwohl. Sie hat die Monopole zu brechen, dem Wucher zu wehren, wertbeständiges Geld zu hüten, durch zeitige Vorsorge, insbesondere Anlage von Getreidevorräten, die Spekulation in

Krisenzeiten auszuschalten und so allerwärts das Eigentum zu schützen⁴⁹⁾).

Deutlich spielt in diese Gedankengänge die aristotelisch-thomistische Anschauung mit hinein, dass nur die Institution des Eigentums die im Verhältnis vom Menschen zu den Sachen nötige Ordnung verbürgt; dadurch, dass jedes Ding seinen Eigentümer hat, wird Anarchie vermieden.

Besondere Erwähnung verdient noch die «Ordnung eines gemeinen Kastens» von 1523. Luther schlägt vor, das eingezogene Kirchengut für die Versorgung der Armen, aber auch für die Hilfe an strebsame Angehörige des Mittelstandes zu verwenden⁵⁰⁾. Dem Bettel — im Mittelalter auch ein Stand, wenn auch kein ehrbarer! — ist jeder Nimbus genommen. Die Armen sollen Unterstützung erhalten, damit sie nicht betteln gehen müssen, — aber nicht zu viel, damit sie arbeiten müssen! Denn Gott will, dass wir Ihm mit Arbeit dienen⁵¹⁾.

All diesen Einzelheiten dürfen wir wohl als Luthers Meinung entnehmen: Der Christ braucht Eigentum, damit er Gott dienen kann.

5. Darum ist Luthers Lehre vom Eigentum so konservativ. Es ist nach dem Gehörten wohl erschreckend, aber nur konsequent, wenn er den Leibeigenen verbietet, ihren Herren zu entlaufen, auch wenn dieser Herr ein Türke ist — sie würden damit sich selbst ihrem Eigentümer stehlen⁵²⁾. Er hat den Bauern verboten, mit ihren Herren zu rechten, auch wenn ihre Lasten erweislich ungerecht sind. Er hat dem Eisenacher Prediger Jakob Strauss nicht einmal zugeben wollen, dass ein Zinsmann ungerechten Zins verweigern dürfe⁵³⁾. Dass Michael Kohlhaas schlecht wegkommt, war nicht anders zu erwarten⁵⁴⁾.

Und doch wäre es falsch, Luther als einen Propheten der Heiligkeit des Privateigentums zu bezeichnen. Nicht das Eigentum ist ihm heilig, sondern das Gebot Gottes und die Liebesforderung des Herrn Jesus. Am Eigentum sieht Luther das Entscheidende nicht wie das Römische Recht im Verfügungsrecht, sondern in einer *Funktion* für die Lebensgemeinschaft der Christen und für die Volkswirtschaft. Eigentum gibt einen besonderen Auftrag, den der nicht leisten kann, der kein Eigentum hat. Wer Eigentum hat, hat damit ein «Amt». Wer es nicht erfüllt, hat damit das Recht auf sein Eigentum verwirkt. Nehmen darf es ihm allerdings niemand, ausser Gottes Gericht allein.

Anhangsweise sei darauf hingewiesen, dass der erste, welcher

innerhalb des Luthertums das Fehlen sozial-ethischer Anweisung empfunden hat, *Philipp Melanchthon* gewesen ist. Er hat die Lücke dadurch ausfüllen zu müssen gemeint, dass er für jenes ganze Gebiet das eben eingeführte Römische Recht zuständig erklärte und es — neben der Gnadenoffenbarung in Christus — als einen andern Ausdruck der ewigen Gerechtigkeit pries, der als solcher in irdischen Dingen nicht weniger verbindlich sei als das Evangelium in geistlichen ⁵⁵). Er hat dadurch mitgeholfen, der radikalen Idee des Privateigentums zu dem Durchbruch zu verhelfen, der sich mit der wachsenden Geldwirtschaft vorbereitete und im liberalen Kapitalismus des 19. Jahrhunderts vollendete.

III

Zwingli: Die politische Verantwortung der Christenheit und das Eigentumsproblem

«Wo wir das gebott gottes hieltind: „Du solt dinen nächsten als lieb haben als dich selbs“, so hulfte, der etwas für hat, von im selbs dem mangelnden. So wir aber das nitt haltend, so sind die frucht und hab diser welt in der menschen eigenschaft (Privateigentum) kummen, und haltend die inn (halten die Menschen zurück), das gott fry unerkoufft hat geben. Denn was gebend wir im umb die frucht, die er uns täglich gibt? Darumb nun alle ding sind in eigenschaft kummen, so lernend wir alle, dass wir sündler sind; und ob wir von natur nit wuest wärind, so were doch die eigenschaft ein grosse sünd gnuég, darumb uns got verdamte; denn das er uns fry gibt, das machend wir eigen»⁵⁶).

Hier die Stimme *Huldrych Zwingli*.

Sie tönt nicht weniger klar als die soeben vernommene, aber ihre Sätze schürfen tiefer, sprechen kritischer und dialektischer. Die Selbständigkeit, Leidenschaftlichkeit und Gründlichkeit, in welcher der Zürcher Reformator sich immer wieder mit dem Eigentumsproblem auseinandersetzt, stammt daher, dass es für ihn und sein Werk nicht eines unter vielen darstellt, auch nicht von aussen, gewissermassen von der Seite an ihn herangetragen wird, wie das bei Luther der Fall war, der in den Anbiederungen und Forderungen der «Schwärmer» nur Missverständnis oder Verfälschung seiner Lehre sehen konnte und jedenfalls der Meinung war, dass deren Anliegen ein gänzlich anderes sei als sein Auftrag. Zwingli aber sieht sich bereits kurz nach seinem Auftreten, schon in den Uslegen der Schlussreden 1523, in einen Zweifrontenkrieg gedrängt: Er hat die Bauern und Enthusiasten im Rücken, sie berufen sich auf ihn und seine Predigt selbst. Noch wichtiger aber scheint mir zu sein, dass im Ringen mit dem Gegner vor ihm, mit dem, den seine Predigt angreift, in dem Kampf, wie er ihn versteht, die Eigentumsverhältnisse, Eigentumsrechte und Eigentumsfragen von Anfang an und grundsätzlich mit aufbrechen. Wo geraten die Leute mehr ins Feuer, als wenn es ihnen an den Geldbeutel geht? Höchstens in

einem Religionsstreit. Wenn aber jenes sich mit diesem verbindet, ja wenn die religiöse Auseinandersetzung mit Notwendigkeit eine finanzielle nach sich zieht, dann geraten Städte und Dörfer in Wallung, alle politischen und militärischen Mittel geraten in Bewegung und auch eine Eidgenossenschaft droht auseinander zu brechen im Bürgerkrieg.

Das aber ist in Zwinglis Wirken der Fall, und sagen wir es deutlich: so ist es von Anfang an und grundsätzlich beabsichtigt. Zwinglis Ausgangsfrage ist die soziale, nach der Rettung des Volkes aus der wachsenden moralischen und materiellen Verwahrlosung und Verderbnis. Er erkennt, dass die humanistisch-idealistischen und pazifistischen Reformvorschläge Theorie bleiben, keine rettende und umgestaltende Kraft haben. Auch nicht die proklamierte Renaissance des wahren Menschentums aus den Kräften der Antike, sondern allein der «Christianismus renascens», nein der «Christus renascens» selber kann diese Rettung bringen⁵⁷). In der evangelischen Predigt des «Gotzwortes» aber, konkret in der Auslegung und Anwendung der «gschrift», erfährt es nach Zwinglis Glauben der gewissenhafte Prediger, der zugleich treuer «Hirt» und unerschrockener «Wächter» über Christi Schafe ist, auch über ihre soziale und politische Situation, dass «der verstossene Christus allenthalb widerumb ufferstat»⁵⁸), und dass damit eine *civitas christiana* sich wandelt zu einer Erscheinungsform der *ecclesia christiana*⁵⁹). Diese aber lebt nur von dem entschiedenen, vorbehaltlosen Vertrauen auf den, der sie erworben und erkauft hat mit seinem eignen Blut — die Satisfactionslehre enthält nach Zwingli den Kern des Glaubens⁶⁰) —, und von dem Gehorsam, der Ernst macht mit Seiner Gottheit, Macht, Gnade und Vorsehung allein, der darum bereit ist, alle Lebensgebiete, auch und insbesondere das soziale und politische, mitsamt ihren Mitteln, in den Dienst ihres Herrn zu stellen. Das «*imperium Christi etiam externum*»⁶¹), wie Zwingli sich einmal in deutlicher Abgrenzung gegen Luthers Lehre von den zwei Reichen ausdrückt, muss aufleuchten. Daher die Betonung der Auffahrt Christi in der Heilsgeschichte, die sich bis in die Fassung der Abendmahlslehre auswirkt, die Betonung der Gottheit des Sohnes in der Christologie und der göttlichen Vorsehung für das christliche Leben. Wenn *Gott* uns wirklich wieder *Gott* ist und *allein* *Gott* ist, dann wird die Menschheit gerettet, dann allein, auch die Eidgenossenschaft. Das Schwergewicht des Kreatürlichen, das doch aus sich selbst kein Sein hat, und damit des Materiellen, hat uns ins Verderben gestossen: Zwingli erkennt für seine Zeit wie

Paulus für die seine den inneren Zusammenhang von Götzendienst und Besitzgier⁶²⁾ —; die Gottheit Gottes aber, uns erlösend im Sohne und uns gegenwärtig im «ziehenden Geiste», rettet uns und schafft damit zugleich im öffentlichen Leben eines gläubigen Volkes eine christliche Gemeinde⁶³⁾. Diese aber ist ja die Kernfrage seiner Reformation, so wie die Luthers die nach der persönlichen Heilsgewissheit. Wer diesen Charakter des Zwinglischen Glaubens und Wirkens erkannt hat — er ist, soviel ich sehe, nur selten klar begriffen worden — der wird uns recht geben, wenn wir für unsern Zusammenhang behaupten, dass man seine Reformation füglich als den Zusammenstoß des Evangeliums mit den überkommenen kirchlichen und bürgerlich-aristokratischen Eigentumsbegriffen bezeichnen kann. Denn die Zürcherische Reformation hebt an im Protest gegen das Reislafen und die Pensionen. Diese Gepflogenheiten aber sind durch das Herkommen — und das wog im Mittelalter schwerer als ein eventueller gegenteiliger Ratsbeschluss⁶⁴⁾ — durch das Herkommen geheiligte Formen des Eigentumserwerbs und des Erwerbsrechts; sind damit selbst ein erhebliches Stück Eigentum.

Dieses Eigentum wird von Gottes Wort nicht anerkannt, sagt Zwingli; seine einzelnen, ausführlichen exegetischen Begründungen dazu können wir übergeben; nicht die Begründungen, sondern das prophetische Zeugnis waren die Kraft seiner Predigt. «Zwingli predigt diser zyt häfftig wider das gälltnemmen; sagt, wie es ein fomme Eydgnoſchafft zertrennen und umkeren wurde», so berichtet Bullinger, offenbar nach alter Quelle, für das Jahr 1521. «Er redt ouch wider die vereinigen mit fürsten und herren, welche, wenn sy gemacht, achtete ein yeder bidermann, was zuogesagt, söllte ouch gehallten werden. Dorumm sölle man in kein vereinigen gan, und wenn gott einem volck hälffe uss vereinigen, sölle man sich davor hueten und nitt widerum yngan, dann sy kostind vil bluots. Und ich wölt, sprach er, der Zwingli, das man durch des bapsts vereinigung ein loch gestochen und dem botten uff den ruggen gäben hätte heym zuo tragen. Er redt ouch das: Ueber ein thierfrässigen wolff stürmpte man und den wolffen, die lüth verderbind, wölle nieman rächt werren. Sy tragind billich rote huet und mäntel; dann schütte man sy, so fallind duggaten und kronen herus; winde man sy, so ründt dines suns, bruoders, vaters und guoten fründts bluot herus . . .»⁶⁵⁾.

So tönte es von der Grossmünsterkanzel; aber wir verstehen nun wohl, warum Zwingli darüber hinaus Wert darauf legt, festzustellen,

wie fragwürdig unsere Eigentumsrechte und -ansprüche überhaupt sind. Dass alles, was wir Eigentum nennen, durchaus keine heilige Sache, sondern ein Symptom unserer Unheiligkeit ist. Wir könnten dem oben verlesenen Zitat noch andere zur Seite stellen, in welchen der Reformator fast die Formulierung «Eigentum ist Diebstahl» streift⁶⁶). Aber der Zusammenhang unseres Wortes zeigt an der Relativität der Eigentumsordnung besonders schön das Wunder der göttlichen Erhaltungsgnade auf — wieder in dem Lichte, bei dem Zwingli's Herz höher schlägt: des Aufbaus der Gemeinschaft. Aber der Reformator meint ja, dass Gott selbst auch dieses Ziel verfolgt. Nachdem einmal der gefallenen Welt die Liebesgemeinschaft verloren gegangen⁶⁷), zu der der Schöpfer uns berufen, der Einzelne also Eigentum will und vielleicht nunmehr zum Leben tatsächlich braucht, schützt Gott dasselbe durch sein Gebot und bewahrt uns damit durch die Rechtsordnung vor dem Untergang in chaotischer Anarchie. «Damit nun uss der eigenschafft nit unrüw oder übels kömme, gbüt got uff unsern prästen: ‚Du solt niemans guot begeren!’ (Exod. 20,17). Hie sehend wir wol, dass dis gebott erst uff die eigenschafft muoss kummen sin»⁶⁸), das Faktum des Eigentums also, den Abfall von der Liebe, voraussetzt. Und das achte Gebot wiederum besagt durch sein Vorhandensein, dass wir auch das zehnte nicht zu halten vermögen — so tief sind wir gefallen!» «und ist uns dis (10.) gebott ouch ze schwär; unser Fleisch halt es nit; darumb gibt got das letst gebott von des zytlichen guotes wegen: Du solt nicht stelen! (Ex. 20, 15) Hielind wir das ‚Du solt niemans guot begeren’, so dörrfte (bedürfte) man des ‚Du solt nit stelen’ nüts»⁶⁹). Es weht eine Stimmung tiefer Bussfertigkeit in diesen Sätzen. Der Tatsache, dass wir Gottes Gebote nötig haben — sonst hätte Er sie nicht gegeben — sollten wir demütig standhalten; diesem Spiegel können wir weder auf dem mittelalterlichen Weg des armen Lebens ausweichen: «Vor diser sünd ist der betler nit sicher; denn es ist ein ieder mensch eigennützig etlichen weg»⁷⁰); noch auf dem gesetzlichen der Abschaffung des Eigentums, der damit beginnt, dass wir keine Schulden mehr zahlen und dem Eigentümer das Seine nehmen. Zwingli sagt: das ist stehlen. «Welicher aber dis (8. Gebot) übertritt, der bricht die armen aber noturfftigen menschlichen gerechtigkeit und bricht ouch die götlichen; darumb falt er in die hend der menschen als wol als in die Hand gottes. Das nun joch die hand der menschen vermitteln werde und menschliche fründschafft gehalten, so heisst uns got allen menschen geben, das wir inen schuldig sind»⁷¹),

gemeint ist Röm. 13, 7. Der kommunistische Zwang erfüllt ja das Liebesgebot ebenso wenig wie die Eigentumsordnung⁷²⁾; aber das kommunistische Programm ist im Grunde unbussfertig und geht an Gottes Geboten vorbei. Sein Biblizismus bewahrt nicht davor, dass man sich hier über das biblische Zeugnis von des Menschen Elend hinwegsetzt. Jene Bauern wollen nicht einsehen, *quanti ponderis sit peccatum*. «Es hilfft nit, das du sprichst: Wir sind all brueder; denn die arbeitsälüg (misera) menschliche gerechtigkeit kert sich nüt daran; sy lasst uns gnuog brueder sin; sy zwingt aber die seckel und täschen nit, das sy schwöstren synd»⁷³⁾.

Also: die Eigentumsordnung muss im Gehorsam gegen Gottes gute Gebote beibehalten werden. Aber von Luthers zuversichtlicher Verklärung und Heiligung des Eigentums durch die dasselbe in Dienst nehmende christliche Liebe bleibt nichts übrig. Keinen Augenblick geht die Erinnerung daran verloren, dass Liebe und Eigentumsordnung sich eigentlich ausschliessen. Es bleibt dabei, dass das Gebiet des Eigentums besonders gefährdet und der Versündigung ausgesetzt ist⁷⁴⁾.

Die Eidgenossen wollten ihr Eigentum mit den Pensionen, den Soldgeldern und der Beute fremder Kriegszüge mehren. Sie gaben als Grund und Recht dafür an, dass ihr Land zu arm sei, seine Bewohner zu ernähren. Bei dem konkreten Charakter, welchen, wie wir sahen, die reformatorische Auseinandersetzung an dieser Stelle trug, war der Reformator verpflichtet, auf die Frage zu antworten, wie er sich denn die Bereitstellung ausreichender Lebensgüter, genügenden Eigentums, vorstellt. Er entgegnet: Durch Arbeit. Lebhaft beschreibt er, wie unser Land ein fleissiges, genügsames Volk wohl ernähre, was schon der «Kaiser Julius» gewusst habe, als er die Helvetier wieder ansiedelte⁷⁵⁾. Aber die Antwort greift tiefer. Arbeit allein gibt uns ein gewisses «Recht» auf das damit erworbene Eigentum — freilich handelt es sich auch dabei um ein Geschenk des göttlichen Segens.

«Ist doch die arbeit so ein guot, götlich ding; verhuert vor muotwillen und lastren; gibt gute frucht, das der mensch one sorg sinen lyb reinklich spysen mag; nit entsitzen muoss, dass er sich mit dem bluot der unschuldigen spyse und vermasge (beflecke) . . . und, das das aller lustigist ist, volget der hand des arbeytenden frucht und gwechs harnach, glych als der hand gottes im Anfang der geschöpft alle ding nach lebändig wurdend . . .»⁷⁶⁾. Beim Lob der Arbeit, welches er oft singt, meldet sich deutlich der Toggenburger Bauernsohn zum Worte; es muss sich um produktive Arbeit

handeln, Arbeit im eigentlichen Sinn leistet — in Gemeinschaft mit Adam und den Erzvätern — der Bauer und der Hirt. Daneben wird das Handwerk anerkannt — es hat das Beispiel Jesu für sich: «Das er ärmlich in einer kripp geboren und demnach hert mit arbeiten erzogen ist, leert das nit guot verachten, narung mit der henden arbeit, nit mit gwalt oder wuocheren gewünnen?»⁷⁷). Verdächtiger ist der Handel, denn er erzeugt nicht eigentlich Güter — der Magistrat muss ihm auf die Finger sehen, wie bei Luther. Geistige Arbeit zu verachten, ist der Humanist natürlich weit entfernt; gerade dieser aber tadelt den sonst geschätzten Seneca wegen seiner Geringschätzung des Handwerks⁷⁸). Gewissen mittelalterlichen geistlichen Ständen gegenüber aber tönt es: «Ich find nienen, das muessigon ein gotsdienst syg»⁷⁹). Ist das Eigentum dem Christen problematisch, so hat er bei der Arbeit ein gutes Gewissen. Denn «Ad laborem et opus homo conditus est»⁸⁰). Ja, «der arbeyter ist in usswendigen dingen gott glycher, denn ütgid in der welt»⁸¹).

Gerade die Spannung zwischen christlicher Liebe und Eigentumsordnung drängt nach Milderung der Härten innerhalb dieser gefallenen Welt. In den sozialetischen Massnahmen und Programmen, die einen integrierenden Teil der Zwinglischen Reformation bilden, soll die christliche Gemeinde als solche auf dem Plane sein, auch wo kein einzelner Träger christlicher Liebe zuständig sein kann. Sie sucht jene «media via», die Zwingli gelegentlich nennt⁸²), die wir aber nicht in erster Linie als Kompromiss zu deuten haben, sondern als Versuch möglichsten Gehorsams. Wir nennen im Zusammenhang unseres Themas hier: 1. Die Ordnung des Zinswesens, 2. Die Neuordnung des Zehnten, 3. Die Ablösung der kirchlichen Stiftungen und Klostergüter und ihre entschlossene Verwendung für die Armenpflege und für das Studium der Kirchendiener — Zwingli meint: im rechtverstandenen Sinne der Stifter, nachdem in der *Communio sanctorum* die Fürsorge für die lebenden Armen an die Stelle derer für die verstorbenen Heiligen und Abgeschiedenen, und in der rechten Gottesverehrung die Predigt an die Stelle der Messe getreten ist. 4. Die Abschaffung der Reste von Leibeigenschaft und Hörigkeit. 5. Den Kampf gegen das Monopolwesen, sei es legaler oder nur tatsächlicher Natur, den Zwingli stets von neuem aufnimmt.

Die moderne Reformationsforschung hat mit Nachdruck festgestellt, dass die Reformatoren Eigentum und Erwerb als *Lehen* ansehen und damit den Eigentümer zum Verwalter machen, welcher dem Herrn Rechenschaft schuldig ist. Es ist kein Zufall, dass Zwingli

der erste ist, der hier den Terminus findet. «Du solt din zytlich guot nit für din haben; du bist nun ein *schaffner* darüber»⁸³). Damit hat *Zwingli* es wieder ausgesprochen: Es gibt nur *einen* Eigentümer.

IV

Calvin: Die Ehre Jesu Christi in Seiner Gemeinde und ihren Mitteln

«Gott könnte wohl sagen: ‚Der Arme, der Bedürftige‘. Aber er drückt sich anders aus. ‚Dein Armer‘, sagt er.» So bemerkt *Johannes Calvin* zum Wortlaut von Deut. 16, 11⁸⁴); angeredet ist dabei die Gemeinde. Wir werden nicht vergessen, dass die besondere Frage des Verhältnisses von Reich und Arm das Thema dieses Predigtabschnittes abgibt; zunächst aber ist uns der Adressat dieser Mahnung wichtig. Eigentumsprobleme sind bei Calvin Gemeindeprobleme.

Georg Wünsch urteilt⁸⁵) im Einklang mit der gesamten Forschung: «Calvin und der Calvinismus schliessen sich (sc. in der Eigentumsfrage) im wesentlichen an Luther an.» Man hat dabei die Tatsache im Auge, dass auch für den Genfer Reformator der Privatbesitz nur ein Lehen ist, das die Verpflichtung mit sich bringt, mit seiner Hilfe die angemessene wirtschaftliche und caritative Funktion zu erfüllen. Das angeführte Zitat beweist bereits, dass jenes Urteil in diesem Sinn zu Recht besteht. Wir dürfen aber nunmehr beim selben Wörtlein ferner daran erinnern, was Calvin hier mit Zwingli gemeinsam hat; nämlich dass Eigentumsfragen keine Privatangelegenheiten sind, sondern die öffentliche Ordnung und das Gemeinschaftsleben zutiefst betreffen und eben von dorthier aufgerollt werden müssen.

Laufen so gleichsam die beiden Linien der ersten Generation — wie auch in andern theologischen Fragen — bei Calvin zusammen, so unterscheidet Calvin sich doch deutlich von ihr, sowohl indem er von ihrem Treffpunkt aus einen Schritt weiter geht, als auch indem er sie hinter sich lässt. Er lässt sie hinter sich, indem er im Unterschied insbesondere zu Zwingli, aber auch zu Luther, das *Problem* des Eigentums als solches nicht mehr empfindet. Mit dem Faktum des achten Gebotes Gottes erscheint bei ihm auch das Faktum des Privatbesitzes aller Fragwürdigkeit enthoben, ja als eine Ordnung mit verpflichtender Kraft. Sie ist in der göttlichen Vorsehung und Weltregierung unlösbar verwoben. Wie kein Refor-

mator vor ihm ist Calvin auf die praktischen Einzelaufgaben des wirtschaftlichen Lebens eingegangen und hat mit ihnen gerungen; der Besitz selbst aber wird nie verhandelt, er gilt überall als selbstverständliche Voraussetzung. Alle auf ihn bezüglichen Mahnungen und Warnungen lassen diese positive Bewertung nur um so deutlicher hervortreten. Alles Gut kommt von Gott — daraus die richtige Konsequenz zu ziehen, hierbei zu bleiben und es mit der Tat zu bekennen, damit beginnt für Calvin die Aufgabe. «Wenn Gott einfach die Ordnung der Natur ablaufen lässt, dann schätzt es der Reiche nicht ein, dass sein Gut ihm vom Himmel her zuteil wird, und dass ihm Gott darin die Hand geboten hat, sondern er wird sagen, dass ihm alles durch Erbschaft oder Rechtsnachfolge zugekommen oder dass er es sich durch seinen eigenen Fleiss erworben habe. So anmassend sind die Menschen immer . . . Halten wir dies als allgemeine Regel fest: Die Reichtümer kommen den Menschen keineswegs auf Grund ihrer Kraft zu, noch ihrer Weisheit, noch ihrer Arbeit, sondern einzig auf Grund des göttlichen Segens»⁸⁶⁾

Und Calvin geht über seine Vorgänger hinaus, indem er, im Unterschied insbesondere zu Luther, aber auch zu Zwingli, auch in der Eigentumsfrage die christliche Gemeinde in ihrer wesentlichen Eigenart, Eigenständigkeit und Unabhängigkeit als verantwortliches Subjekt einführt. Das Problem ist für ihn nicht in erster Linie ein individualethisches wie bei Luther, auch nicht ein primär politisches wie bei Zwingli, sondern ein ecclesiologisches, bei der Bedeutung der Kirche für die Welt dann freilich ein allgemein soziologisches⁸⁷⁾. Und in diesem Licht bleibt nun bei diesem Reformator, der das Eigentum als selbstverständliche Ordnung hinnahm, zugleich von der berühmten «freien Verfügung», dem «Verfahren nach Belieben» nichts mehr übrig. «Ein frommer Mann muss alle seine Möglichkeiten zu den Möglichkeiten der Brüder machen und auf seine privaten Interessen nur im Hinblick auf den gemeinsamen Aufbau der Kirche bedacht sein . . . Nach der Liebesregel muss der private Nutzen nicht bloss mit dem Streben nach dem Wohl der andern verbunden, sondern diesem untergeordnet werden»⁸⁸⁾. Ist wirklich der Aufbau und die Darstellung der Gemeinde, in der die Ehre Christi leuchtet, Calvins Ziel, so wird auch verständlich, warum in seinem Denken das alte Problem des Eigentums durch das der *Arbeit* verdrängt, ja ersetzt wird; denn nicht in Gütern und Dingen, sondern in ihres Glaubens lebenden, tätigen, mit den Dingen wirkenden Menschen will Gottes Geist herrschen. Bohatec weist nach, dass auch jener Einsatz des calvinischen Menschen, auf dem

Feld der Arbeit die Zähmung des Fleisches und die abnegatio sui zu bewähren, den man als «innerweltliche Askese» bezeichnet hat, bei Calvin selbst nicht eigentlich den Sinn der Pflege eines bestimmten frommen Persönlichkeitsideals hatte, sondern den der Betätigung der Liebesgemeinschaft innerhalb des kirchlichen Organismus⁸⁹). Immer geht es bei diesem «Dogmatiker» um Menschen, nicht um Begriffe oder Sachen; die Sachen müssen dem Herrn dienen, weil die Menschen ihm dienen.

Diese calvinische Schau sei noch an einigen Einzelfragen erläutert.

1. Ein neuralgischer Punkt im Gemeinschaftsleben von Christen war von jeher, seit Apostelgeschichte und Jakobusbrief, das Verhältnis von Arm und Reich. «Dein Armer' sagt Gott»⁹⁰), Calvin sieht offenbar die Aufgabe nicht darin, durch Abschaffung der Armut den Unterschied zwischen Besitzenden und Darbenden zu beseitigen, sondern ihren Gegensatz. Das Wunder, das hier geschehen und zeugnishaft auf das Reich Gottes hinweisen soll, setzt freilich starke soziale Energien in Bewegung, es ist aber selbst nicht ein soziales, sondern ein geistliches: das der Gemeinschaft zwischen Reich und Arm, die sonst in dieser Welt durch eine Kluft getrennt sind. Dass es an irdischen Gütern Arme gibt, wird aus der Schrift und aus Gottes Weltregierung hingenommen; aber neu ist ihre Wertung; eigentlich ist in der Gemeinde niemand «arm», denn reich sind wir, sofern wir dienen können und andere uns brauchen. Der Reiche aber hat den Armen ebenso nötig wie der Arme den Reichen.

2. Beide dienen auch dem Aufbau der Gemeinde — schon in der Fürsorge für ihre Familie, die eine Kirche im Kleinen darstellt⁹¹) — durch ihre Arbeit. Welche Arbeit? Wie seine Vorgänger betrachtet Calvin nacheinander den Bauern und den Handwerker. Neu, fruchtbar und folgenreich war seine kräftige, positive Wertung und Förderung des Kaufmannstandes. Dabei ist durchaus die Situation der Stadtrepublik Genf zu bedenken, die Ende des 15. Jahrhunderts noch reich war, dann aber durch handelspolitische Umstände (Entdeckung Amerikas!) in Isolation und finanzielle Krisen geriet. Genf war zur Zeit der Reformation arm und musste zudem für seine zahlreichen Glaubensflüchtlinge aufkommen. Das Problem bestand somit in der Beschaffung fehlender Güter, nicht in der gerechten Verteilung vorhandener. Andererseits hatte Calvin in Strassburg, wo in den Wechselstuben die Transaktionen zwischen der Lyoner und den süddeutschen Banken (Augsburg und

Nürnberg) besorgt wurden, die Bedeutung und die Möglichkeiten des aufkommenden Kapitalverkehrs kennen gelernt. Nun wertet Calvin — bei aller Kritik gegenüber den Gefahren des Kaufmanns- und besonders des Bankierberufs — den Handelsgewinn als ein Geschenk der göttlichen Güte, als Lohn für den Fleiss des Handelsherrn und als wertvoll für das Gemeinwohl⁹²⁾.

Darum bricht er mit der altkirchlichen und scholastischen, aus Aristoteles übernommenen und bisher als naturrechtlicher Grundsatz aufgefassten Theorie von der Unfruchtbarkeit des Geldes. Er gibt einen mässigen Zins (um die 5 %) «nach Billigkeit» frei, gerade damit der vermögenslose, aber strebsame Unternehmer zum nötigen Betriebskapital gelange. Derselbe ökonomische Eigentumsbegriff also, so müssen wir nun das eingangs zitierte Urteil Wüchs ergäzen, der bei Luther in seiner konkreten Füllung auf die reaktionäre, eigentlich zu seiner Zeit schon überholte Ständeordnung zielte, greift bei Calvin die zukunftssträchtige Entwicklung zur Moderne hin auf und hilft sie mitgestalten.

Dem Menschen der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts, ob mittelalterlich oder evangelisch, war das Verdienen und Aufhäufen von viel Geld, wie es die wirtschaftliche Entwicklung der Renaissance-Epoche plötzlich hatte aufkommen lassen, immer noch religiös verdächtig⁹³⁾. Calvin erst hat ihm die Möglichkeit gezeigt, bei dieser Entwicklung ein gutes Gewissen zu haben: indem er diesem Gewissen tief den Lebens- und Dienstcharakter auch des Geldes einprägte. Darum gehört auch die ganze Gestaltung des Gemeindelebens, die Regelung der kirchlichen Finanzen, die Kirchenzucht mit der Luxusgesetzgebung, die Ermutigung zur Arbeit als Gottesdienst und als Uebung der abnegatio sui in diesen Zusammenhang; aber auch die in den Predigten stets wiederkehrende Mahnung, dass viel und wenig Gut allein von Gott kommt, der es geben und nehmen, mehren und mindern kann nach Seiner Vorsehung, beides zu unserm Heil und zum Gericht über den Gottlosen⁹⁴⁾, sowie die eindringliche Erinnerung an die brüderliche Verpflichtung: schon die Verweigerung einer Bitte um materielle Beihilfe wird als Diebstahl qualifiziert⁹⁵⁾. Bei der Radikalität und dem Eifer, mit dem Hab und Gut wie alle Kräfte des Gemeindegliedes hier für Gottes Ehre in Anspruch genommen wurden, und in denen jede eigene «freie Verfügung» über sein Eigentum für den Erwählten eine Versuchung bedeutet, war in den früh-calvinistischen Gemeinden — mitten im Unterschied von arm und reich — die urchristliche Gütergemeinschaft im Ansatz wieder lebendig, nicht

als System oder Organisation, aber als Stimmung und als Tat. Die Gewissensschulung in der unaufhörlichen Selbstprüfung über der Frage «Was tue ich mit meinem Geld, das ich fleissig erarbeite und das doch nicht mir gehört?» hat dann zwar im Puritanismus den wirtschaftlichen Individualismus wieder erweckt. Der spätere Calvinismus vertrat als Folge der starken Betonung der persönlichen Verantwortung vor Gott das Recht und die Pflicht des Privat-Eigentums; er ist in wirtschaftlicher Hinsicht ausgesprochen religiös-individualistisch — von wo aus nur mehr ein Schritt zum profanen Individualismus der privat-kapitalistischen Auffassung zu tun war⁹⁶).

3. Doch zurück zu Calvin. Ueberraschend ist, wie der Mann, der auf die materielle und realistische Seite der Eigentumsfrage das ganze Gewicht letzter geistlicher Verantwortung legt, in der Auslegung des achten Gebotes selbst⁹⁷) diesen Begriff ausweitet, vertieft, meinetwegen «spiritualisiert». «Der Zweck des Gebotes ist der, dass einem Jedem das Seine werde, weil Ungerechtigkeit dem Herrn ein Greuel ist». Das stoische, umfassende «*Suum cuique*» wird als formale Definition des zur Offenbarung gehörenden Gebotes unbedenklich aufgenommen. Dementsprechend heisst es: «Stehlen kann man nun in der verschiedensten Weise». Von Gewalt, Betrug, Schmeichelei wie von siegreichen Prozessen und zahlreichen andern Künsten ist die Rede. Aber «Gott urteilt». Und dann steht plötzlich der inhaltsschwere und doch so schlichte Begriff des Menschenrechtes da, des «*ius cuiusque*», das man niemand entziehen darf; ich vermute, hier haben wir die Quelle für seine Rolle in der Neuzeit. Ferner vergisst der leidenschaftliche Kämpfer für die Gotteshre bezeichnenderweise nicht, dass zu unserm vor dem achten Gebot unantastbaren Eigentum auch die *Ehre* gehört, die wir Menschen einander schulden. «Bei alledem sollen unsere Gedanken sich immer auf den Gesetzgeber richten . . .»

4. Dass ein Jeder das Seine erhalte und darin *Gott* das erhalte, was wir ihm schuldig sind, das ist der *scopus* von Calvins Behandlung der Eigentumsfrage. Damit stehen wir auf *der* Linie, die sich durch das ganze Calvinische Reformationswerk hindurchzieht. Christus ist der König Seiner Gemeinde; des Königs heilige Ehre will sich spiegeln in des Königs heiligem Volk — das ist Calvins Thema. Zugleich befinden wir uns beim Kernpunkt seiner Ethik: «*Domini sumus*». Zum Anfang von Römer 12 «Ich ermahne euch, dass ihr eure Leiber darbringt zum Opfer . . .» führt Calvin aus:

«Nicht unser sind wir: also darf weder unser Verstand noch unser Wille unser Planen und Tun regieren . . . Nicht unser sind wir: vergessen wir also soweit möglich uns selbst und alles, was unser ist (= unser Eigentum!). Vielmehr: Gottes sind wir: für ihn drum lasst uns leben und sterben! Gottes sind wir: drum soll all unsere Handlungen seine Weisheit und sein Wille lenken. Gottes sind wir: zu ihm als dem einzigen rechtmässigen Ziel soll also unser Leben in all seinen Teilen hinstreben»⁹⁸).

V

Zusammenfassung und Folgerung

Mit diesem Wort hat die Reformationsbewegung als Ergebnis ihrer Arbeit am Eigentumsproblem die Frage von neuem so gestellt: «Wem gehörst du selbst?» Wir vernahmen, wie sie u. a. im Heidelberger Katechismus die Antwort aussprach: «Im Leben und im Sterben bin ich Eigentum meines getreuen Heilandes Jesu Christi⁹⁹). Das ist mein Trost.»

Aber lässt sich bei der Verschiedenheit der Gesichtspunkte noch eine gemeinsame reformatorische Lehre vom Eigentum zusammenfassen? Wir werden überrascht, wie tief und weit, trotz der Unterschiede in der Verteilung der Gewichte, die Uebereinstimmung in der Erkenntnis ist. Geistesgeschichtlich müssen wir urteilen, dass eben die gemeinsamen Elemente zugleich die zukunftsträchtigen geworden sind.

1. Einziger Eigentümer ist Gott, der Herr, und zwar als Schöpfer und Erlöser.

2. In der gefallenen Schöpfung ist die Institution des (relativen) menschlichen Eigentums notwendig. Eigentum ist «gerecht» im Sinne des achten Gebotes. Seine Gerechtigkeit ist die des Gesetzes, nicht die der Gnade. Aber wie das Gesetz dient auch das Eigentum unter Gottes gütiger Vorsehung und Erhaltung dem Schutz des Einzelnen und der Gemeinschaft vor dem aus der Sünde erwachsenden Verderben. In diesem Sinne ist Eigentum auch «gut».

3. Das von Gott verliehene Eigentum ist von uns zu erwerben; Gott verleiht es, indem wir es erwerben. Es ist und bleibt gebunden an Arbeit. Eigentum verpflichtet zu Fleiss. Auch wo Eigentum auf andern rechtmässigen Wegen empfangen wird, wie durch Kauf, Erbschaft, Schenkung, Siedlung usw., ist es stets durch Arbeit neu zu rechtfertigen. Ohne Arbeit schwindet sein Rechtstitel.

4. Dem Eigentumsbegriff inhaeriert derjenige seiner Funktion für die Gemeinschaft. Das erste Kriterium dabei ist das der Gerechtigkeit, ihm übergeordnet das der Liebe. Eigentum muss dienen, nicht rentieren. (Die Frage der anthropologischen Funktion

des Eigentums für den einzelnen Eigentümer tritt bei den Reformatoren im Gegensatz zur Scholastik ganz zurück.)

5. Eigentum ist Lehen, der Eigentümer in Wahrheit ein Verwalter. Er ist hier täglich und einmal in der Ewigkeit dem Herrn Rechenschaft schuldig. Die Herrschaft Gottes über das Seine manifestiert sich nicht zuletzt durch das im christlichen Gewissen stets neu erkannte Mit-Recht des Mitmenschen auf mich und das Meine.

6. Der Staat soll die Gerechtigkeit in der Eigentumsordnung (nicht einfach «das Eigentum») schützen und regeln. Auch hier ist nicht Gleichheit das Ziel (der Gedanke kommt dem 16. Jahrhundert gar nicht), sondern das allgemeine Beste, das *bonum commune*.

7. Die Gemeinschaft der Christen (bei Calvin die organisierte Gemeinde) lebt in dem Grade, als sich Glaube und Gehorsam im Eigentumsopfer wirksam erweisen. Wie im Mönchtum der Verzicht auf Eigentum der Pflege der Seele, so dient hier der entsagende Einsatz des Eigentums der Ehre Gottes.

Wem Korn, Oel, Kohle und Elektrizität, wem das Geld und der Gewinn der Arbeit *de jure* und *de facto* gehören, — die Auseinandersetzung darüber hat sich seither für die Menschheit zu einem überragenden, drückenden, ja in vieler Hinsicht unheimlichen Komplex von Problemen ausgeweitet. Wer von den heutigen Spannungen und Kämpfen zwischen Klassen, Wirtschaftsgruppen und Staaten herkommt, mag in seinem Urteil schwanken, ob er die zeitliche und geistige Ferne der Reformationsgeneration stärker empfinden soll, für die dieses Thema zwar wichtig, aber sekundär, weil demjenigen des Glaubens gegenüber immer bewusst untergeordnet blieb; oder ob er den Ernst und die Schärfe bewundern soll, mit dem die Dinge hier bereits angefasst werden. Jedenfalls haben die Reformatoren in ihrer Weise vom wiederentdeckten Evangelium aus das Eigentumsproblem als eines der gefährlichsten Gebiete für Christentum und Kirche, Freiheit und Menschenwürde erkannt und haben in der Autorität ihres Auftrags dazu gesprochen. Jeder in seiner eigentümlichen Weise, alle mit prophetischer Vollmacht und Direktheit; das aber heisst auch: konkret, in die Situation und für die Problematik ihrer Gegenwart. Damit ist zugleich auf die notwendige Grenze ihres Redens hingewiesen: es war im Einzelnen zeitbedingt und zeitgebunden. Sie hatten sich auseinanderzusetzen mit den Erscheinungen des Uebergangs von der Natural- zur Geldwirtschaft, vom germanischen zum römischen Recht, der Hörigkeit, der Zerstörung der wirtschaftlichen Grundlage

alter Gesellschaftsschichten und des Auftauchens neuer. Eine an der Lehre der Reformatoren geschulte Verkündigung wird bereit bleiben, bei jedem von ihnen im Grundsätzlichen zu lernen, dann aber ihre konkreten Anweisungen grade nicht taliter qualiter übernehmen dürfen. Sie hat vielmehr wieder um das prophetische Wort zu bitten und es zu suchen, und das heisst zunächst: sie hat die Situation und die Problematik unserer Zeit zu erkennen und zu verstehen, auch in der Eigentumsfrage.

Eigentlich beginnt für die Kirche heute die Aufgabe wieder ganz von vorne: beim achten Gebot, bei Jesu Liebesbefehl, beim Eigentum Christi, bei den Brüdern in der Gemeinde und in der Welt, und zwar bei denen, die haben, wie bei denen, die nicht haben. Doch sei die Frage gestattet, ob nicht energischer, als es bisher geschehen ist, dabei wieder die radikale, dialektische Erkenntnis *Zwinglis* zur Geltung gebracht werden müsste, dass nämlich alles Eigentum bestenfalls eine Sündenordnung darstellt, — damit die Gemeinde Jesu endlich, endlich das Wort ihres Herrn glauben und verstehen lerne: «Selig seid ihr Armen, denn euer Eigentum ist die Königsherrschaft Gottes!»¹⁰⁰).

Anmerkungen

- 1) Vergl. unten S. 68. Anmerkung 19.
- 2) Z. B. Deut. 9, 27; Jos. 1, 1; Jes. 41, 8; 44, 21; 49, 3; Jer. 7, 25; Jes. 42, 1; 52, 13.
- 3) Z. B. Röm. 1, 1; Gal. 1, 10.
- 4) L. Köhler: Theologie des Alten Testaments. Tübingen 1936. S. 3.
- 5) Vergl. u. a. nacheinander: Ex. 19, 5; Deut. 32, 49; Ps. 116, 16; Ez. 18, 4; Mal. 3, 17; Hagg. 2, 8; Jes. 43, 3 f; 19, 24 f; Ps. 24, 1.
- 6) Emil Brunner: Offenbarung und Vernunft. Zürich 1941. S. 43 ff.
- 7) K. L. Schmidt: Artikel *βασιλεια* ThWBzNT I 590 f.
- 8) Joh. 1, 11.
- 9) Einen Ueberblick über die Geschichte des Verhältnisses der Kirche zur Sklaverei gibt neuerdings: Kenneth Scott Latourette: Anno Domini. Aus dem Amerikanischen übersetzt von H. Doebeli. St. Gallen 1949. S. 159 ff, 247, 270.
- 10) Emil Brunner: Gerechtigkeit. Zürich 1943. S. 70 ff; 175 ff.
- 11) Heidelberger Katechismus 1563 Fr. A. 1. Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche, herausgegeben von E. F. Karl Müller, Leipzig 1903, S. 682. — Catechismus Palatinus 1563. Collectio confessionum in eccl. reform. publ. Ed. H. A. Niemeyer, Lipsiae 1840, p. 430. —
- 12) Vergl. zuletzt das Heft «Das Eigentum als Problem evangelischer Sozialethik», Essen 1949. (Hier: F. Horst: Das Eigentum nach dem Alten Testament, S. 87. — H. J. Kraus: Die Bedeutung des Eigentums im Deuteronomium, S. 103. — H. E. Weber: Das Eigentum nach dem Neuen Testament, S. 112). — Ferner: Goetz: Das antichristliche und das christliche, geschichtliche Jesusbild von heute, Basel 1944, S. 91 ff. — R. Liechtenhan: Gottes Gebot im Neuen Testament, Basel 1942. —
- 13) Ludwig Köhler a. Anm. 4 a. O.: Anm. 19. 58.
- 14) Jes. 5, 8.
- 15) Mi. 4, 4; Am. 9, 14; Jer. 31, 12; Ez. 28, 26; Sach. 3, 10; Jes. 65, 21.
- 16) II. Kön. 1, 8; Jer. 35 (die Rechabiten).
- 17) Num. 18, 20 ff; Deut. 10, 9; Deut. 14, 27; Ez. 44, 28.
- 18) Lev. 25, 23; Deut. 26, 1—11.
- 19) Num. 36, 7 ff; I. Kön. 21, 3; Ez. 46, 16—18.
- 20) Handelte es sich ursprünglich um ein Verbot des Wuchers?
- 21) Am 2, 6 ff; Ex. 22, 22 ff. Als Beschirmer der Besitzlosen ist Gott besonders wunderbar und anbetungswürdig. Ps. 146. 74, 21 u. ö.
- 22) Deut. 15, 7.
- 23) I. Petr. 2, 9. Vergl. ferner u. a.: Röm. 14, 8 f; II. Thess. 2, 14; Eph. 1, 14; Tit. 2, 14.
- 24) Vergl. Act. 4, 34 mit Deut. 15, 7.
- 25) Phil. 4, 10 ff.; Mark. 10, 21; Luk. 12, 33; Matth. 5, 40; Luk. 12, 16 ff.
- 26) Bei der Auslegung des Evangeliums vom Reichen Jüngling: «St. Franziscus ist ein guter, grober Gesell gewesen und in der heiligen Schrift ungelehrt und unerfahren . . .» (Zitiert nach Erhardt a. a. O. S. 673).
- 27) WA Ti III Nr. 3692. — Ferner: «Als einer (der Tischgenossen) den Doktor über eine Bibelstelle fragte, sprach die Doctorin im Scherz: „Herr Doctor, lehrt sie nicht ohne Bezahlung! Sie schreiben sich eine Menge zusammen. Luther erwiderte: „Ich habe dreissig Jahre lang ohne Bezahlung gelehrt und gepredigt. Warum sollte ich nun in meinem abgeklapperten Alter anfangen, etwas für Geld zu liefern?“ WA Ti IV 5187.

«Zum vertriebenen Zwickauer Pfarrer, dem trefflichen Hausmann, sagte er: Mein Lieber, wenn Ihr von meinem Hab und Gut verlangt, was Euch auch immer dienlich und brauchbar ist, so tut Ihr mir einen grossen Gefallen; wenn nicht, so beleidigt Ihr mich höchlich. Denn da meine Habe den Armen gehört, wie sollte ich nicht alles, was ich besitze, Euch zuhalten? Wenn mein Weib einen Garten gekauft hat, so hat sie das für sich und nicht für mich, gegen meinen Wunsch, nicht mir zuliebe getan.' Auf den Einwurf, warum er das gegen seinen Willen erlaubt, antwortet er: 'Ich kann weder ihre Bitten noch ihre Tränen ertragen.'» WA Ti II 1995. (Zitiert nach Weidmann a. a. O.)

28) Vergl. H. Boehmer: Luther im Lichte der neueren Forschung. 4. Aufl. 1917. S. 38—53.

29) «Est autem haec nostra consolatio, ne fingamus Christum ociosum esse regem, qui propter se tantum sit resuscitatus et glorificatus, sed discamus eum esse fontem iusticiae et caput veritatis, vitae et omnium bonorum, et sic fontem, ut influere faciat vitam in eos, qui sunt morti destinati, ac iusticiam in eos, qui sunt peccatis oppressi.» WA 40, 2 537, 36.

«Fides . . . non est res otiosa, sed efficax.» WA 39, 1 311, 6 ff.

«Ita iustitia fidei sine quidem operibus datur, sed tamen ad opera et propter opera datur, Cum sit res quaedam viva nec possit esse otiosa.» WA I 119, 34.

Vergl.: H. J. Iwand: Glaubensgerechtigkeit nach Luthers Lehre, München 1941. S. 44 ff.

30) Vergl. «Die zwölf Artikel der Bauernschaft» bei K. Kaulfuss-Diesch: Das Buch der Reformation, Leipzig 1917, S. 355. Eine gute Beurteilung derselben ebenda S. 352.

31) «Die Reformation Kaiser Sigmunds.» Eine Schrift des 15. Jahrhunderts zur Kirchen- und Reichsreform. Herausgegeben von Karl Beer. Stuttgart 1932. S. 119.

Beer vermutet als Verfasser den in Basel ansässigen Notar Friedrich Winterlinger aus Rottweil. — Zu unserer Stelle vergl. Joachimsen a. a. O. S. 30.

32) Zitiert nach Wunsch a. a. O. RGG 2. Aufl. II Sp. 64 (ohne Quellenangabe).

33) Luther nennt sich selbst gern «der Deutschen Prophet». Vergl. Hans Preuss: Luther der Deutsche. Gütersloh 1934. S. 89 ff: «Der deutsche Prophet».

34) «Ich, also ein Prediger und von Christo gesandter soll dich nichts vom haushalten, vom ackerbaw, vom weib nemen, von der narung und anderem lehren. Denn zu solchem hat dir Gott dein vernunftt geben. Wo du aber dich in vil ding nicht recht kannst schicken, Da magst Juristen und andere welt weyse leut zubrauchen, die darinn raten können. Mein befelß aber und Regiment gehet nur auff die sünde, Das ich dich lehre, wie du deiner sunden halb hettist ewig müssen verlorn sein, wo Christus dafür nicht bezalet und gnug thun hett.» WA 52 268, 25 ff.

35) WA 12; 684, 29 ff.

36) WA 18; 321, 29 ff.

37) Disputationen Dr. Martin Luthers 1535—1545. Herausgegeben von Paul Drews. Göttingen 1895. S. 536:

Th. 1: «Dominus hoc ipso, quod docet vendere et relinquere omnia, concedit, imo praecipit quaerere et possidere omnia.

Th. 2: Non enim poteris vendere aut relinquere, nisi quod iuste acquisieris et possederis.

Th. 3: Alioqui dici oportuit, omnia esse reddenda et restituenda, ceu furta, rapta, iniusta.»

38) «Societas seu communio apostolorum fuit charitatis, non fidei. Nos liberum relinquimus conferre res suas in commune et non. In necessitate autem res non est mea, sed proximi egentis. Habeas res tuas proprias aut facias communes, ut lubet.» Drews S. 561.

- 39) «. . . weyl der unfal so weyt eyngerissen / und aller ding uberhand genommen hat / ynn allen landen.» WA 15 293 (Cl. III 1).
- 40) Heinrich Boehmer: Luthers Ehe. Lutherjahrbuch 1925.
- 41) WA 11, 251, 35 ff.
- 42) Wir beachten im Vorübergehen die stoisch-scholastische Begrifflichkeit, die hier in den Dienst von Eph. 4, 28 gestellt wird: nur das ist ein Gut, ein bonum, was wirklich Gutes tut.
Freiwirtschaftler werden sich darüber freuen, dass Luther hier verlangt, dass Geld kursieren muss; gehortet sei es schädlich.
- 43) WA 19, 561, 36 ff.
- 44) Vergl. Ernst Wolf: Zur Selbstkritik des Luthertums. Theol. Zeitschrift Basel, 3. Jahrgang 1947, Heft 2. S. 140 ff.
- 45) «Status oeconomicus» ist in erster Linie die Ehe. Vergl. dazu Erhardt a. a. O. S. 700 f.
- 46) Vergl. Erhardt a. a. O. S. 689 und 696 ff, woselbst Zitate.
- 47) WA 32, 307.
- 48) Die Fortsetzung des Anm. 37 angeführten Zitates lautet:
Th. 4: «Manifestum est, in secunda tabula praecipi, omnia quaerere et possidere, dum dicit: Furtum non facies.
Th. 5: Hoc est tuum, non alienum habeas, seu (ut Paulus ait) laboret quilibet, ut habeat, quod det egenti.
Th. 6: Et ipse Paulus quaerebat manuum opere victum et possidebat suum.
Th. 7: Ita dum prohibet adulterias cogit habere uxores proprias, ut Paulus dicit: Unusquisque suam habeat.
Th. 8: Certum est autem, quod Christus non venerat solvere legem secundae tabulae, sed magis confirmare.»
Disputationen ed. Drews S. 536.
- 49) Vergl. Erhardt a. a. O. S. 715 / 696 / 711.
- 50) WA 12, 26 f (Cl. II 419).
- 51) Holl a. a. O. Bd. I, 7. Aufl. 1948, S. 275. S. 474 f.
- 52) WA 12, 131. Bd. 30,2, 192.
«Leyden / leyden / Creutz creutz ist der Christen recht / des und keyn anders.» WA 18, 310 (Clemen III 56, 37 f).
- «Auff den dritten Artickel (sc. der Bauern). Es soll keyne leybeygene seyn / weyl uns Christus hat alle befreyhet. Was ist das? das heysst Christliche freyheynt gantz fleyschlich machen. Hat nicht Abraham und ander patriarchen und propheten auch leib eygen gehabt? leset S. Paulen / was er von den knechten / wilche zu der zeyt alle leybeygen waren / leret. Darumb ist dieser artickel stracks widder das Euangelion und reubisch / da mit eyn iglicher seynen leyb / so eygen worden ist / seynem herren nymbt. / Denn eyn leybeygener kan wol Christen seyn / und Christliche freyheynt haben / gleych wie eyn gefangener odder kranker Christen ist / und doch nicht frey ist. Es will dieser artickel alle menschen gleich machen / und aus dem geystlichen reich Christs eyn weltlich eusserlich reich machen / wilchs unmöglich ist / Denn weltlich reich kan nicht stehen / wo nicht ungleicheynt ist ynn personen / das etliche frey seyn / etliche gefangen / etliche herren / etliche unterthan etc. Wie S. Paulus sagt / Gala V das ynn Christo / herr und knecht eyn ding sey.» WA 18, 326 f. (Cl. III 64 f.)
- 53) Joachimsen: Sozialethik . . . S. 29 f.
- 54) WA Ti IV Nr. 4088; V Nr. 6120. Der historische Kohlhas heisst Hans.
- 55) Walter Sohm: Die Soziallehren Melanchthons. Historische Zeitschrift, III. Folge, 19. Band. München und Berlin 1916. S. 64 ff.
- 56) Zwinglis Werke im CR Bd. II, 511, 2 ff.

57) Ueber diesen Begriff vergl.: Paul Wernle: Die Renaissance des Christentums im 16. Jahrhundert, Tübingen 1904. — Arthur Rich: Die Anfänge der Theologie Zwinglis, Zürich 1949 (cf. Register). — Gottfried W. Locher: Die Theologie Huldrych Zwinglis im Lichte seiner Christologie. Bd. I Die Gotteslehre, Zürich 1952. S. 20 ff.

58) CR II 445, 1.

59) Zwinglis Werke, Editio Schuler und Schulthess, Bd. VI, I 6.

60) Vergl. meine Theologie Zwinglis I (Anm. 57) S. 33 f, 134 ff.

61) CR IX 454, 13.

62) Denn Kreaturvergötterung, meint Zwingli, führt zur Ueberschätzung der materiellen Güter. Den Beweis führt u. a. die Kirchengeschichte. Es ist kein Zufall, dass in einer Kirche, die Menschenwort über Gotteswort stellt, in der die Hoffnung, die allein Christus gebührt (*«spes quae uni Christo debetur»*), auf Menschen abgeleitet wird, in der die Gnade verworfen und dafür die kirchlichen Satisfaktionen aufgerichtet werden, auch aus dem Heil Geld gemacht wird und der Luxus im Schwang geht. So u. a. die Analyse der Kirchenverderbnis im *«Archeteles»* 1522, CR I 282, 16—32.

63) In einer Arbeit über Zwinglis Geschichtsanschauung hoffe ich dieses Verständnis des reformatorischen Grundgedankens Zwinglis noch näher zu begründen. Einstweilen verweise ich auf meine *«Theologie H. Z's I»* S. 61 ff.

Zahlreich sind Zwinglis eigene Aeusserungen, die beweisen, dass er selbst seinen Kampf in diesen Zusammenhängen gesehen hat. Vergl. z. B.: *«Ich hab all mein fygentchaft dahar, das ich wider rouben, kriegen und gewalt stryt.»* CR V 62, 8 f. Der Kampf der Reformation wird durch den Gegensatz von *«gots wort»* und *«geytzwort»* gekennzeichnet: *«Es ist ye in gevär und trübsal nichts trostlichers dan gottes wort, und herwidrum nichts verfuereischer dan das geytzwort; dan dys sicht allein uff sinen nutz und lasst umb desswillen alle ding undergon. Aber gots wort sicht uff den gemeinen nutz, macht vertröst und manlich in gott, lert guot ratschleg, kurtz, ist unverzagt, stat auff eim felsen, was auss gottes wort erbawen ist, und mag im kein unwetter nit schaden.»* CR V 425, 3 ff.

Umgekehrt gilt von Anfang an das programmatische: *«Quae a deo profecta non sunt, sed ab hominibus, mala sunt; bonum enim una tantum ratione atque origine bonum est nempe, qua a deo est omnis boni fonte; nam alioqui boni fontes plures adserere cogemur. Si enim ab homine possit boni quiddam provenire, aut ab ulla creatura, fons esset creatura et autor boni, sequereturque non omne datum optimum etc. (Jac. 1, 17) esse a deo, nec filio dei omnia esse a patre tradita.»* CR I 313, 23 ff (Unterstreichungen von mir).

Seine Gegner kann Zwingli mit den dünnen Worten charakterisieren: *«Hi enim aliorum trahunt, qui a Christo ad creaturam avocant.»* CR I 316, 6.

Wenn wir bedenken, dass der Terminus *«filius dei»* bei Zwingli immer die zweite Person der Trinität bezeichnet, und dass für ihn auch beim Namen *«Christus»* der Ton auf Christi Gottheit liegt (Vergl. die Theol. H. Z's I S. 18 f, 99 ff), so lassen diese wenigen, willkürlich herausgegriffenen Zitate schon erkennen, wie für den Zürcher Reformator sich in der Frage des irdischen Besitzes nur besonders massiv die Alternative zum wahren Glauben enthüllt: die Vergötterung dessen, was nicht Gott ist.

64) Vergl. Fritz Kern: Ueber die mittelalterliche Auffassung vom Recht. Historische Zeitschrift, III, Folge, Bd. 19, 1916. S. 497 ff, insbesondere 499, 511.

65) Bullingers Reformationsgeschichte, ed. Hottinger & Vögeli, Frauenfeld 1838, Bd. I 51; CR I 73. — Zum Verständnis: Die Durchlöcherung einer Urkunde war das Zeichen ihrer Entwertung. — *«Stürmen»* = Sturm läuten, Leute aufbieten. — Die Anspielung mit den roten Hüten und Mänteln bezieht sich auf die Kardinalstracht Matthias Schinners, der sich zum Zwecke der Erneuerung

des Soldbündnisses zwischen Zürich und dem Papst in Zürich aufhielt. — «Vereinigung» = Vertrag.

66) Z. B. CR II 489, 22 ff «Welcher nun nit wuocher gibt (d. h. nicht auf Zins gibt, quisquis ab usura et fœnore abstinere), ist deshalb vor den menschen fromm . . . aber vor got ist er dennoch nit fromm, er verkouffe denn all sin hab und geb sy den armen (Luk. 12, 33). Thuot das gheiner, so ist ouch gheiner nach der götlichen gerechtigkeit fromm. Also wellend wir doch von dir verguot han, dass du dich einen sündler erkennist.»

CR II 515, 19 ff «Christus die ryctag (Reichtümer) unrecht oder unfertig (unrechtmässig) nennet Luk. 16, 9, das on zwyfel der boden unnd die frucht der erden gottes sind psal. 23 (Psalm 24, 1), und lasst uns die on vergolten (ohne Entgelt) besitzen und niessen. Wir machend aber unser eigen, das gottes ist. Das lasst got der gestalt nach, dass wir dennoch sine schuldner darumb sind, und sind ouch daby schuldig, das zytlich allein nach sinem wort unnd gheiss ze bruchen. Dise schuld gat nimmer me ab.»

CR II 490, 21 ff «Wie uns got das erdrych und sine frucht fry gibt one unser bezalen, also solt es fry sin. Ja, so wir das nit thuond, so sind wir all zyt schuldner gottes und übel an im gevaren, das wir eigen machend, das gottes ist. Noch weisst got, das wir söllichs nit haltend, sunder wir sind eigennützig von Adamen har, und zücht ieder im selbs zuo. Das nun uss dem unserem gyt nit menschliche gesellschaft zerrütt werde, zemt er unseren gyt und gebüt uns, das wir nit rouben noch stelen söllend.»

Ohne Zweifel macht sich hier bei Zwingli der Einfluss der Kirchenväter geltend, welche die altchristliche Anschauung (*„πᾶσι τὰ πηματα ἀμαρτήματα“* Clementin. Homilien XV, 9) immer mehr oder weniger kräftig, mindestens als Warnung festgehalten haben.

67) «Hie gebrist ouch die menschlich gerechtigkeit überall; denn sy hat die eigenschafft so starck angenommen, das sy niemen zuo der gmeind (Gütergemeinschaft) bringen mag; ist imm Paradyss verbrueget (verbrüht).» CR II 492, 24 ff.

68) A. a. O. CR II 511, 14—18.

69) ebenda CR II 511, 18—22.

70) ebenda CR II 511, 13 f. — Vergl. zum ganzen Abschnitt die Auslegung des Zehnten Gebotes CR XIII 397, 14 ff.

Dortselbst al. 39 f: «Nemo enim est, cuius herus et dominus non sit concupiscentia.» —

SS VI,I 518 m «Sunt quidam re pauperes, animo avarissimi et elati; sunt rursus rebus divites, animo pauperrimi.»

71) ebenda CR II 511, 22—27.

72) «Alle ding gmein haben ist wol götlich; got zwingt aber den habenden nit, sunder lasst inn dasselb thuon, ob er will. Also magstu inn ouch nit darzuo zwingen oder nemen, sunder, so du es thätist, so wärist schuldig am gebott: Du solt nit stelen. Wenn uns got erluchtet, das wir alle selbs das unser frölich zementragend, denn so wellend wir nach der gemein (gemeinsam, in comune) leben, wie zuo den zyten der apostlen, do ouch nieman gezwungen ward, als Petrus zu Anania redt: Was es nit in dinem gwalt?» CR II 337, 29 ff.

«Sic introducere rerum communionem nemo debet, donec omnium animi affectibus sint liberi, et huc sponte inclinent. Licet talia speculatione metaphysica imaginari, quemadmodum rempublicam Plato, efficere nunquam.» SS VI,I 576 m.

«Rerum proprietas ex perfidia et philautia originem habet. Creavit deus ut communia essent omnia, malitia humana et cupiditas propria fecit. Quandoquidem igitur philautia et cupiditas prava in omnibus est hominibus, nihil est quod de communione rerum loquamur. Fac ut omnia sint communia, in isto

momento quisque de proprietate cogitabit. Exemplum est in Anania et Saphira; quod illi fecerunt, omnes faciunt. Hoc tantum caveamus, ne latius nostra cupiditas evagetur.» SS VI,I 607 m.

73) CR II 337, 24 ff. — In der allgemeinen Form erhoben ist der Vorwurf einer der schwersten von denen, die Zwingli immer wieder gegen die *Täufer* richtet. Vergl. z. B. SS VI,I 588 o — 589 o. «. . . Leges ergo necessitate feruntur: donec enim sic vivitur ut legibus opus non sit, ad quid leges conderentur? Donec innocenter vivunt homines, innocentia pro lege est . . . Crescente malitia, opus fuit legibus . . . Proh dolor vix hodie humanam iustitiam servamus: tam abest, ut divinae satisfaciamus . . . Leges servare oportet, si volumus ut constet publica pax. Toto ergo coelo errant Catabaptistae, qui in tanta consceleratione, quae hodie tantum non regnat, abolitas volunt omnes leges, abolitum volunt magistratum. Si veterem possent restituere innocentiam, legibus quidem nihil opus esset: antequam vero illam restituunt, sinant nobis leges integras.»

74) «Pecuniae studium multa mala secum vehit, neque est affectus alius qui plus impediatur quo minus ad deum accedamus, vel qui magis hominem a deo avocet. Hinc Paulus dicit quosdam qui inhierunt divitiis corradendis, a fide defecisse, naufragiumque periculosum fecisse. Exemplum habemus in pensionariis nostris, qui praeterito deo, neglecto iureiurando, spreto omni honestate, sic se implicuerunt, ut nec ferre iam ipsi possint, nec ulla honesta ratione cedere et se explicare.» SS VI,I 678 u/679 o.

«Servire deo, est se formare ad voluntatem et nutum dei. Servire divitiis. est se formare ad divitiarum imperium et nutum. . . . Divitiae volunt ludere, inebriari, scortari, voluptuari, violentiam et tyrannidem exercere, opprimere.» SS VI,I 678 m.

75) «Als die da sagend: Wir muessend aber herren (Soldherren) han; wir sind eyn arm volck, hand ein ruhes (rauhes) land. Ist war; so man sich nit vergnuegen wil zimmlicher (gebührender) narung und bekleydung, muss es etwan har kommen. Wenn aber dheiner sich wyter strackte denn er decke hat, dörrft es der worten nit. Dann der keyser Julius hat, nachdem er die Helvetier (dero gröster theyl wir in einer Eydnoschafft sind) überwand, verordnet ir land wider gebuhen werden, darumb, das es fruchtbar were. Wie wer im geschehen, das es nümme fruchtbar were unnd vor sechszeenhalfhundert jar fruchtbar were gesin? Ja es ist fruchtbarer, schöner, mannhafter lüten dann dhein land uff dem erdboden keins sy, und fruchtbar gnuog dieselbigen zu erneeren, so wir nun (nur) von im verguot hettind (wenn wir mit ihm vorlieb nähmen). Me so verblendt uns der herren gelt . . .» CR I 180, 9 ff.

«. . . wiewol man volcks gnuog hette, darzuo ein guot erdrych, das üch rychlig erziehen (ernähren) mag. Treyt es ouch nit zymmet, ymber, malvasy, nägelin, pomerantz, syden und sölichs wyberschleck, so treyt es ancken, astrenzen, milch, pferd, schaaff, veh, landtuch, wyn und korn überflüssig, das ir darby schöne, starcke lüt erziehen, und, was ir in üweren landen nit habend, ring mit dem üwrem, dess andre menschen manglend, ertuschend und kouffen mögend. Das ir üch aber des nit haltend, kumpt uss dem eygnen nutz. Den hat man under üch gebracht. Der fuert üch von der arbeit zuo dem muessig sitzen.» CR III 106, 12 ff.

76) CR III 106, 21 ff.

77) CR I 217, 1 ff.

78) «Ab initio magna fuit simplicitas inter homines, magna innocentia: reperiuntur artibus (Handwerk) et disciplinis (Wissenschaft), coeperunt homines degenerare a simplicitate, tales scilicet qui eruditione et literis abusi sunt ad quae-stum et gloriam. Eruditio insignis et utilis res est, sed nocentissima si abutatur. Eruditio et artes non ex malitia ortum habent; sed posteaquam a simplicitate deficerent homines ad pravitatem, coeperunt boni excogitare disciplinas quibus malitiam reprimerent. Industria humana artes reperit propter malorum inven-

tionem. Quum inciperent fures fores et seras ferro perfringere, coeperunt fabri varii generis seras effingere, ut furum malitiae obstarent. Non debet ergo ars culpari, sed abusus. Seneca pessimum tyrannum educavit, at culpa non erat in praeceptore, sed in Nerone, qui abusus est eruditione Senecae.» SS VI, I 621 m/u.

Dass Zwingli hier beim Lob des Handwerks als eines *remedium peccati* die Wahrheit «Abusus non tollit usum» gerade an Seneca exemplifiziert, erkläre ich damit, dass er sich eben gegen Senecas Theorie wendet, der das banausische Handwerk auf die menschliche Begehrlichkeit zurückführt. (Vergl. Seneca: *Epistolae ad Lucilium* 90. Ed. Hense S. 369). Zwingli will gleichsam zwischen den Zeilen sagen: Ich weiss, dass eine Autorität wie Seneca die handwerkliche Arbeit anders beurteilt, als ich es hier tue. Aber Seneca selbst ist ein Beweis dafür, dass trotz eines bösen Lehrlings der Lehrer und die Lehre gut sein können.

79) CR II 247, 30 f.

80) «Ad laborem et opus homo conditus est, utcunque interim deus omnia agat et moderetur. Nihil ergo laboris, nihil diligentiae et industriae omittamus; at in his omnibus nihil nobis tribuamus, sed in solam dei virtutem speremus. Neque labor noster plus efficiet, quam velit deus, ut in agricolatione quotidie videmus. Rusticus proscindit terram, arat, seminat etc. nec tamen plus provenit quam velit deus.» SS VI, I 269 m.

C. von Kugelgen (Die Ethik Huldreich Zwinglis, Leipzig 1902, S. 70), Paul Meyer (Zwinglis Soziallehren, Linz a/D. 1921, S. 42) und nach ihnen viele andere haben diesen Passus fälschlich in der Form zitiert: «Ad laborem et opus homo conditus est, ut avis ad volatum». Diesen Satz meine auch ich bei Zwingli gelesen zu haben, kann ihn aber z. Zt. nicht nachweisen. Hingegen fällt auf, dass er im Rundschreiben Pius' XI «*Quadragesimo anno*» von 1931 in Abschnitt 26 wiederkehrt: «Natus est enim homo ad laborem sicut avis ad volatum.» Wer gibt eine Erklärung? Ich vermute eine gemeinsame altkirchliche Quelle.

81) CR III 107, 4 f.

82) SS VI, I 237.

83) CR II 451, 9 f. — «. . . das gottes ist, darüber er aber uns lasst schaffner sin . . .» CR II 516, 2 f.

«. . . Gott hat gesprochen: Du solt nit stälen. So volgt ouch, dass eigentumb ist, obglych dasselb mit gott nit ist; denn wir sind allein schaffner.» CR III 402, 8 ff.

«Cogitemus nos non dominos rerum nostrarum esse sed procuratores et administratos, dei esse omnia quaecunque possidemus.» SS VI, I 607 m.

«Divitiae alienae sunt homini, quod ad acquisitionem attinet, non enim sunt hominis, sed dantur a deo. Deinde quantum pertinet ad usum, nostrae non sunt, quia dispensatores dei sumus. Postremo non possumus eas retinere quam diu volumus, invitis enim eripiuntur. Proprium est, deum habere, quem nec mors eripere nobis potest, tam adest ut ulla vis huius mundi eum nobis eripiat. Hoc summum bonum quum adprehendimus, mordicus teneamus, cum sponsa dicentes: Tenui eum nec dimittam. Hic est thesaurus ille in agro repertus, qui praeferri debet omnibus bonis huius mundi. Docet ergo Christus istis verbis (Luk. 16, 11), esse nos oeconomos tantum divitiarum, hocque certum esse, si infidi fuerimus in his, non futuros fidos in divinis.» SS VI, I 678 o.

Vier verschiedene lateinische Ausdrücke kann Zwingli also für das deutsche «schaffner» verwenden: procurator, administer, dispensator, oconomus. Ein Beweis, wie sehr ihm die so bezeichnete Sache am Herzen liegt.

Wir beachten zum letzten, theologisch echt Zwinglischen Zitat die überraschende Umkehrung des Begriffs: dort, wo Gott einziger Eigentümer aller

Güter ist, ist Er, das höchste Gut, unser Eigentum.

84) Calvini Opera im CR Bd. 27; Sp. 342.

85) RGG 2. Aufl. Bd. II 64.

86) CR 26, 626 f. (Zu Deut. 8, 17; zitiert bei Blaser a. a. O. S. 379.)

87) Die gegenseitige Beziehung des «Menschheitskörpers» und des «mystischen Körpers» bei Calvin erhellt zu haben ist eines der grossen Verdienste des Buches von Bohatec.

88) «Scriptura . . . praemonet, quicquid a Domino gratiarum obtinemus, esse nobis hac lege concreditum ut in commune Ecclesiae bonum conferatur; ideoque legitimum gratiarum omnium usum esse, liberalem ac benignam cum aliis communicationem. Nulla nec certior regula, nec validior ad eam tenendam exhortatio excogitari poterat, quam ubi docemur, omnes quibus pollemus doctes, Dei esse deposita. ea lege fidei nostrae commissa, ut in proximorum bonum dispensatur. Sed ulterius etiamnum pergit Scriptura, dum illas facultatibus comparat quibus praedita sunt humani corporis membra. Nullum membrum suam facultatem sibi habet, nec in privatum usum applicat: sed ad socia membra transfundit: nec ullam inde utilitatem capit nisi quae ex communi corporis totius commoditate procedit. Sic pius vir quicquid potest, fratribus debet posse: sibi non aliter privatim consulendo quam ut ad communem Ecclesiae aedificationem intentus sit animus. Haec itaque sit nobis ad benignitatem beneficentiamque methodus: quicquid in nos Deus contulit quo proximum quemus adiuvere, eius nos esse oeconomus, qui ad reddendam dispensationis rationem astringimur. Eam porro demum rectam esse dispensationem, quae ad dilectionis exigatur regulam. Ita fiet ut non modo alieni commodi studium cum propriae utilitatis cura semper coniungamus, sed hanc illi subiiciamus.» Inst. III, 7, 5 (CR 2 509 f; Opp. Sel. Bd. 4 155, 28 ff).

Es ist typisch für Calvin, dass er hier Begriffe des Obligationenrechts verwendet: Kredit, Depositum, Fideikommiss, Dispensation, Rechenschaftsablage «ratio reddenda».

89) Bohatec möchte deshalb lieber von «organischer Askese» sprechen. a. a. O. S. 708.

90) «Dein Armer» sagt Gott. Als wollte er sagen: wenn ein Mensch arm ist, verachtet man ihn, jeder kehrt ihm den Rücken; und warum? O, es scheint den Reichen, die Armen dürften gar nicht in ihre Nähe kommen. Sie möchten gleichsam eine getrennte Welt haben. Wenn's nicht so wäre, dass sie von den Armen bedient werden wollen, wären sie ganz zufrieden damit, sie überhaupt nie zu sehen. Ganz anders unser Herr: eben um solchen Dünkel und Hochmut niederzuschlagen spricht er: Wer bist denn du, der du deinen Bruder so verachtest? Er ist *dein* Armer, dein Bedürftiger! Er wendet sich an unser eigenes Fleisch. So müssen wir hier die Worte wohl abwägen, deren sich hier der Heilige Geist bedient hat, damit kein Stolz uns hindert, Mitleid mit denen zu haben, die auf solche Weise mit uns verbunden sind. Merken wir uns: es sind unsere Armen, das heisst: die, die solchermassen Mangel leiden — unser Herr ist's, der sie uns darbietet. Als wollte er sagen: Ich will eine solche Zerstreuung vornehmen (faire une telle discussion altfranz.), dass Reich unter Arm gemischt wird, dass sie also einander begegnen, um miteinander Gemeinschaft zu gewinnen (communiquer); und dass der Arme empfängt und der Reiche gibt, und dass ich vom einen wie vom andern geehrt sei, wenn der Reiche hat, wovon er Gutes tun kann, und der Arme dafür dankt, dass er um meines Namens willen zu essen hat, und dass beide mich preisen . . . So sollen die Reichen mit den Armen Gemeinschaft halten, nicht um ihnen gleich zu werden, sondern um dem Mangel derer abzuhelpen, die Gott ihnen so darbietet.» CR 27, 342 (zu Deut. 16, 11).

91) Vergl. Bohatec a. a. O. S. 649 ff.

- 92) «Prosperitas, ut Dei donum est, non erit per se damnanda . . .» CR 37, 167. —
 «. . . non . . . damnari per se debeat, quum reipublicae utilis et necessaria sit.» CR 36, 394.
- 93) Vergl. dazu z. B. Luther WA 15, 293 f (Cl. III 1 f), der besonders den «ausländischen kauffs handel / der aus Kalikut und Indien und der gleychen wahr her bringt» für nutzlos und schädlich erklärt und von ihm eine Verarmung Deutschlands erwartet; und Zwingli CR XIII 172, 3 ff, wo bei Besprechung der Geschichte Isaaks (Gen. 26, 13 f) nur die reiche Habe des Bauern oder Hirten als göttlicher Segen gilt, während jeder andere Reichtum, natürlich namentlich der des Pensionenempfängers, im Geruch der Ausbeutung steht.
- 94) CR 26, 626—628, 630—632.
- 95) CR 28, 121, 122.
- 96) Vergl. dazu die Bemerkungen in meiner Broschüre: Die evangelische Stellung der Reformatoren zum öffentlichen Leben, Zürich 1950, S. 26 ff, wo auch die hier vorgetragene Charakteristik der einzelnen Reformatoren weiter ausgeführt wird.
- 97) Inst. II, 8, 45—46 (CR 2, 298 ff; OS III 384 ff).
- 98) Inst. III, 7, 1 (CR 2, 506; OS IV 151).
- 99) Und zwar auf Grund rechtlich gültiger Eigentumsübertragung: ». . . der . . . bezahlt hat . . .»
- 100) Luk. 6, 20.

ZWEITER TEIL

Die Auffassungen vom Eigentum im Geisteskampf der Gegenwart

I

Vom 19. zum 20. Jahrhundert: Wirtschaftliches und Rechtliches

La Déclaration des droits de l'homme et du citoyen 1789, Paris 1900. — *Macdonald*: Select Charters and other Documents illustrative of American History 1606—1775. London 1899. — *Hans Peter*: Wandlungen der Eigentumsordnungen und der Eigentumslehre seit dem 19. Jahrhundert. Ein Beitrag zur neueren Geschichte des Zivilrechts. Zürcher Beiträge der Rechtswissenschaft N. F. Heft 160. Aarau 1949. — *Eduard His*: Geschichte des neueren schweizerischen Staatsrechts. 3 Bände. Basel 1920—1938. — *Georges Ripert*: Aspects juridiques du capitalisme moderne. Paris 1946. — Für die gesamte marxistische Literatur: *Karl Renner*: Die Rechtsinstitute des Privatrechts und ihre soziale Funktion. Tübingen 1929. (Verfasser: Oesterreichischer Staatskanzler 1918—20, 1945 Bundespräsident; bekannter sozialistischer Schriftsteller.) — *Bundesverfassung der Schweizerischen Eidgenossenschaft*. — *Staatsverfassung des Kantons Zürich*. — *Schweizerisches Strafgesetzbuch*. — *Justus Wilhelm Hedemann*: Die Fortschritte des Zivilrechts im 19. Jahrhundert. Bd. I. (Berlin 1910). Bd. II, 1 (Berlin 1930). Bd. II, 2 (Berlin 1935). — *August Egger*: Ueber die Rechtsethik des schweizerischen Zivilgesetzbuchs. Zürich 1939. — *Léon Duguit*: Les transformations générales du droit public. Paris 1913. — *Arthur Curti*: Art. Handelsgesellschaften, in Reichenbergs Handwörterbuch der schweizerischen Volkswirtschaft, Bd. II (Bern 1903) S. 509. — *Statistisches Jahrbuch der Schweiz* 1951. — *F. C. Gesterding*: Ausführliche Darstellung der Lehre vom Eigentum . . . besonders nach den Grundsätzen des Römischen Rechts. Greifswald 1817. — *Rudolf von Jhering*: Der Geist des römischen Rechts auf den verschiedenen Stufen seiner Entwicklung. Bd. I Leipzig 1878. 4. Aufl. — *Adolf Wagner*: Grundlegung der politischen Oekonomie. Bd. III 3. Aufl. Leipzig 1894. — *Otto von Gierke*: Die soziale Aufgabe des Privatrechts, Berlin 1889. — *Otto von Gierke*: Der Entwurf eines bürgerlichen Gesetzbuchs und das deutsche Recht. Leipzig 1889. — *Ferdinand Lassalle*: System der erworbenen Rechte. Bd. I. Leipzig 1861. — *Richard Schlatter*: Private Property. The history of an idea. London 1951.

1. Die Eigentumsauffassung des Liberalismus um 1800¹⁾

Die Erklärung der Menschenrechte vom 5. Oktober 1789 nahm das Recht auf Eigentum als «droit inviolable et sacré» unter die natürlichen und unverjährbaren Rechte des Menschen auf²⁾. Sie griff dabei auf die Amerikanischen Menschenrechtserklärungen von 1776 und der folgenden Jahre zurück³⁾. Ein Vergleich lässt auf den ersten Blick erkennen: hier wuchs ein Baum empor, dessen Wurzeln in der Reformation, insbesondere im Calvinismus, nicht zum wenigsten im besprochenen Abschnitt der Institutio liegen.

Oder sollen wir den Vorgang damit beschreiben, dass hier vor unseren Augen eine Tochter sich emanzipiert und das mütterliche Haus verlässt? Denn welch eine schicksalshafte Wendung der Bedeutung der Worte und der Gesinnung! War im Calvinismus das Privateigentum unter den Schutz des göttlichen Gebotes gestellt gerade um seiner Funktion für die Gesamtheit willen, hatte es dort in erster Linie dem Aufbau der christlichen Gemeinde und eines an Gottes Willen orientierten Staatswesens zu dienen, so wird es jetzt ganz individualistisch gefasst, ganz auf den Besitzer bezogen. Es geht nicht mehr um das Recht Gottes im Zusammenleben der Menschen und um den Aufbau der Gemeinschaft, sondern um das Recht des Einzelmenschen, ihm angeboren und ureigen, und um den Schutz desselben vor der Gemeinschaft.

In diesem Sinne wurde dann im Laufe des 19. Jahrhunderts die Eigentumsgarantie ausdrücklich in die Staatsverfassung aufgenommen^{4) 5)}. In den Gesetzbüchern stellt das Eigentumsrecht dann das Kernstück des Privatrechts dar, indem auch Erbrecht und Vertragsrecht, die der Uebertragung an andere Personen dienen, ihm eigentlich untergeordnet sind; das Verwaltungsrecht bezweckt nach alter Lehre ebenfalls den Schutz des Eigentums, und nicht zuletzt nimmt dieser Schutz einen wichtigen Teil jedes Strafgesetzes in Anspruch⁶⁾. Es entsprach dem Liberalismus jener Zeit, dass es seinen Staatsmännern in erster Linie um das Recht des einzelnen Bürgers, juristisch gesprochen der natürlichen Personen zu tun war.

Zweierlei ist bei der Beurteilung der Forderungen des älteren Liberalismus im Auge zu behalten.

Einmal: sie hatten natürlich ihre Konsequenzen in sozialer Hinsicht, waren aber im Kern nicht sozial (resp. «unsozial»), sondern politisch und weltanschaulich gemeint. Anders ausgedrückt: sie richteten sich nicht eigentlich in Vertretung der Armen gegen die Reichen, sondern in Vertretung der Rechtlosen gegen die Privilegierten, d. h. in Vertretung des Bürgertums, das sich bisher von einer seiner wirtschaftlichen und namentlich intellektuellen Kraft entsprechenden Mitwirkung an den öffentlichen Angelegenheiten ausgeschlossen sah, gegen König oder Patrizier, gegen Adel — und Kirche⁷⁾. Die Anhäufung von Besitz in den Händen der bisher Bevorzugten wurde somit nicht aus eigentumskritischen Gründen, sondern als Machtmittel bekämpft. In Frankreich, wo diese Dinge bewusst und exemplarisch durchdacht und ausgefochten wurden, war man dabei von der Aufklärung her von starkem Misstrauen gegen

die Kirchen erfüllt: sie waren die stärksten Gemeinschaftsordnungen, in denen der Mensch nicht individualistisch aufgefasst und zur Geltung gebracht wurde; und sowohl von der römisch-katholischen Kirche des Mittelalters als auch von der reformierten Kirche der Hugenottenzeit her hatte man die lebendige Erinnerung, wie sie sich — nicht zuletzt kraft ihrer antiindividualistischen Eigentumsordnung — zu einem gefährlichen Staat im Staate entwickeln konnten. Nunmehr ist um seiner Menschenwürde und seines Menschenrechts willen der *einzelne* Bürger in seinem Eigentum zu schützen, ist z. B. der einzelne Bauer vom königlichen Obereigentum, von den Zehnten und Lasten der Feudalzeit zu befreien, der Handwerker und Kaufmann von den Beschränkungen der wirtschaftlichen Bewegungsfreiheit durch die Zünfte und Gilden⁸). Für den Einzelnen und sein Eigentum aber sind Staat und Recht geschaffen⁹). Den juristischen Personen wird oft nicht nur die Handlungsfreiheit, sondern eben auch der Schutz ihres Eigentums mit der Begründung versagt, nur die Einzelpersonen seien schon vor der Bildung der menschlichen Gesellschaft vorhanden gewesen, somit besäßen nur sie angeborene Menschenrechte¹⁰).

Soviel zum Charakter der altliberalen Eigentumsauffassung. Noch wichtiger ist der naheliegende, trotzdem in geistes- und rechtsgeschichtlichen Ueberblicken oft übersehene Hinweis auf den Inhalt des Eigentums, das die Schöpfer jener Rechtssätze vor Augen hatten. Was bedeutet Eigentum damals konkret? Antwort: vornehmlich Boden, Land, ferner Häuser; erst in weitem Abstand wurden andere Güter als Vermögensanlage empfunden; das Geld ist durchaus nur Tauschmittel. Auf dem Grundeigentum beruhte — in Frankreich bis zur Revolution, in Mitteleuropa weit länger — in erster Linie politische Macht und gesellschaftlicher Einfluss. Darin, dass das Eigentum an Grundstücken und Häusern im wesentlichen das Vermögen der Einzelnen, der Familien und auch der Korporationen ausmacht, stimmt das beginnende 19. Jahrhundert noch ganz mit dem Reformationszeitalter überein. Fahrnis habe hielt man für gefährdeter und deshalb für minderwertig. «Res mobilis res vilis» sagt ein altes Sprichwort¹¹).

«Eigentümer kann und soll eigentlich nur der Einzelne sein», «Eigentum ist Grundbesitz»: mit diesen individualistischen und agronomischen Grundsätzen wurde das 19. Jahrhundert angetreten¹²).

2. Die nationalökonomische Umwälzung der Eigentumsverhältnisse

Natürlich standen dieselben in Spannung zur reformatorischen Ethik. Auszuführen, wie hier das römische Recht seinen Siegeszug über das germanische Denken fortsetzte, nach welchem gerade der Boden als Allmend oder Lehen der Genossenschaft oder Allgemeinheit gehört, ist nicht unsere Aufgabe. Ebensowenig haben wir hier die oft gebotene Schilderung der technischen, wirtschaftlichen und sozialen Umwälzungen zu wiederholen, welche dem 19. Jahrhundert das Gepräge gaben. Wohl aber gehört eine knappe Skizze der nationalökonomischen und juristischen Seite dieser Umwälzung hierher, weil hier die Eigentumsverhältnisse, ihr Begriff und ihr Inhalt, aufs stärkste in Mitleidenschaft gezogen werden.

Hier ist zunächst festzustellen, dass die Entwicklung die geschilderten individualistischen Grundsätze und Tendenzen des rationalistischen Liberalismus im Sturm überrannte und genau die entgegengesetzte Richtung einschlug. Die Kirchengüter spielten freilich keine bedeutende Rolle mehr, aber dafür traten umso stärker und eindrucklicher die verschiedensten neuen säkularen Korporationen als Eigentümer auf. Zwar machte die Bodenreform der französischen Revolution, der Stein-Hardenbergschen Reformen, der Helvetik usw. das Land zum Eigentum des Bauern, der ihn bearbeitet. Damit war das Ziel eines jahrhundertelangen Kampfes erreicht, und man wird an dieser Stelle auch eine späte Wirkung des reformatorischen Grundsatzes von Würde und Recht der Arbeit verspüren dürfen. Das städtische Haus gehörte von jeher dem Bürger, der es bewohnte. Ebenso gehörte dem Kaufmann sein Warenlager, dem Handwerker die Werkstatt und das Produkt seiner «Kunst». Jetzt hatte auch der Bauer freie Verfügung über seine Scholle. Die Entwicklung zum individuellen Eigentum an den Produktionsmitteln stand auf ihrem Höhepunkt, und die geschilderten privatrechtlichen und Verfassungs-Bestrebungen hatten die Aufgabe, diesem Sieg des Individualismus, den man überzeitlich, dem Menschen einzig wesensgemäss und deshalb der weiteren historischen Entwicklung entnommen glaubte, Ausdruck zu verleihen und ihn zu sichern.

Aber die Wende hatte bereits begonnen. Die Erfindung der Dampfmaschine sollte eine technische und industrielle Revolution einleiten, die der Menschheit ganz neue Gebiete wirtschaftlicher Tätigkeit erschloss und zugleich ein zutiefst vom bisherigen verschiedenes Lebensgefühl weckte. Manufakturen und Fabriken verdrängten mit ihren Maschinen die ehrwürdige Handarbeit. Die Eisenbahn

verband Städte und Länder, der Ozeandampfer Kontinente; bald sollte das Flugzeug sie überholen; Telephon, Telegraph, Radio und Television trugen nacheinander dazu bei, Distanzen zu überwinden, die Erde zu «verkleinern»; alles hauptsächlich im Zeichen wirtschaftlicher Ausbeutung ihrer Güter. Die moderne Technik bemächtigte sich des Bergbaus; die Verbindung von Eisen- und Kohlenförderung spannt die Arbeit von Hunderttausenden in die Schwerindustrie ein, während zugleich stets neue Elektrizitätswerke ihre begehrten Energien liefern. Den Kredit für all diese Unternehmungen vermitteln die Banken, die dadurch in ihrer Bedeutung, die sich bisher auf bestimmte Schichten des Bürgertums, des Adels und der Fürsten beschränkt hatte, gewaltig stiegen. Bald entstand aus der Abwehr der Risiken und Gefahren des Maschinenzeitalters ein ganz neues Gewerbe mit eigentümlichen, bisher unter keinen Begriff zu erfassenden Eigentumsverhältnissen; das *Versicherungswesen*.

Die Anforderungen eines Konkurrenzkampfes von bisher unbekannter Schärfe überstiegen bald die Kraft des Einzelnen. Schon die Höhe der erforderlichen Kapitalien erzwang das Zusammenwirken mehrerer Personen; meist verlieh auch der Staat die notwendigen Konzessionen nur an Gesellschaften. Die altbekannte Kommanditgesellschaft, ein vertraglicher Zusammenschluss von zwei oder drei Kaufleuten, genügte aber für die neuen Aufgaben nicht mehr. So wandelte man die grossen Handelskompagnien des ancien régime um; es entstand die moderne *Aktiengesellschaft*, bei der eine unbegrenzte Zahl von Kapitalisten — Eigentümern? — ohne persönliche Haftung (!) mit einem festen Betrag beteiligt ist¹³). Sie hat heute fast alle Gebiete der Wirtschaft erobert, «von der Schwerindustrie bis zum Buchverlag, vom Luftverkehr bis zur Immobilienverwaltung»¹⁴); auch in die Landwirtschaft dringt sie ein. Oft war zu beobachten, dass sie den persönlichen oder Familienbesitz auch dort aufsaugte, wo keine Notwendigkeit vorlag — schlich sich etwas wie ein Minderwertigkeitsgefühl in die kühle Kalkulation ein, das die Nachbarschaft des freien, verantwortlichen Eigentümers nicht mehr vertrug? Oft wird aber auch dort, wo kein grosser Einsatz von Kapitalien vonnöten, die Form der Aktiengesellschaft gewählt: der Unternehmer fühlt sich heute in der Rolle des Aktionärs sicherer. Allein in der kleinen Schweiz ist die Zahl der Aktiengesellschaften von ca. 30 im Jahre 1850 über 2056 im Jahr 1901 auf 21 056 — die Holdinggesellschaften wie Nestlé nicht mitgerechnet — am Ende des Jahres 1951 angestiegen; das Nomi-

nalkapital derselben betrug ohne Reserven in diesem Jahr 8,785 Milliarden Franken¹⁵⁾.

Die Umschichtungen und Verschiebungen der Vermögen im vorigen Jahrhundert förderten aber daneben auch die Ausgestaltung der von jeher vor allem in der Schweiz verbreiteten *Genossenschaften* und *Verbände*. Die neu entstandenen Gesellschaften fangen nunmehr ferner an, sich zu Kartellen, Konzernen und Trusts zusammenzuschliessen und sogar über alle Grenzen hinweg international ganze Produktionszweige zu organisieren¹⁶⁾.

Schliesslich haben noch *Gemeinden* und *Staat* ihre Vermögen unermesslich vermehrt. Dass sie die Wasser- und Holzversorgung ihrer Bürger besorgten, war Tradition. Aber jetzt betreibt die öffentliche Hand mit tausenden von Beamten, Angestellten und Arbeitern grosse Unternehmungen: Gas- und Elektrizitätswerke, Post, Eisenbahnen, oft im Monopol. Die hieran anknüpfende *Sozialisierung* und *Nationalisierung*, welche die Produktionsmittel der Allgemeinheit zurückgeben will, braucht hier nicht mehr geschildert zu werden. Sie ist in den kommunistischen und faschistischen Staaten am weitesten gediehen, hat aber auch Länder mit alter liberaler Tradition mächtig erfasst.

Von der uns bei diesem Ueberblick leitenden Frage aus liegt hier zwischen Aktiengesellschaften und Staatsbetrieb kein Gegensatz vor, wie im Tageskampf, sondern nur der Unterschied zwischen zwei Stufen derselben Entwicklungslinie. Unsere Frage heisst ja: Wer hat das Eigentum, d. h. wer ist für seine Verwendung verantwortlich?

Die Reformation gab zur Antwort: Nur der Schöpfer hat Eigentum, er teilt es Einzelnen oder Genossen aus als Lehen zum Besten aller. Verantwortlich für seine Verwendung in Gerechtigkeit und Liebe sind immer Einzelne, denn die Entscheidung fällt im Gewissen.

Der Liberalismus des 19. Jahrhunderts antwortete: Nur der Einzelmensch hat Eigentum oder soll es haben. Verantwortung schuldet er niemand; er hat nach alter römischer Formel das «*ius utendi et abutendi*»¹⁷⁾.

Aber die tatsächliche Entwicklung liess das Eigentum des Einzelnen an den Produktionsmitteln von der Regel zur Ausnahme werden. Das Eigentum des Individuums wurde in den kapitalistischen Ländern mehr vom Vermögen der Gesellschaften, in sozialistischen von dem des Staates verdrängt. Ethisch bedeutsam ist aber zunächst die beiden Fällen gemeinsame Tatsache, dass heute das *kollektive*

Eigentum mit seinem Charakter der Anonymität und dem entsprechenden Mangel an verantwortlicher Kompetenz im wirtschaftlichen Leben die entscheidende Rolle spielt.

Unsere Skizze hat zugleich die Frage nach dem konkreten Inhalt beantwortet, auch für das — natürlich immer noch vorhandene — Privateigentum. Worin besteht heute Eigentum konkret? Nicht mehr der Grundbesitz, sondern das *Wertpapier* nimmt die erste Stelle ein; juristisch ein Unicum, denn es verkörpert zwar Forderungen oder Mitgliedschaftsrechte, gehört aber sachenrechtlich zu den Mobilien. Aktien, Genossenschaftsanteile, Obligationen, Bankguthaben, Versicherungspolice, Checks und Banknoten dienen jedermann als Kapitalanlage¹⁸⁾ — trotz der Erfahrungen mit Krisen und Inflation. Die mühelose Verwaltung und der regelmässige Ertrag machen den Besitz solcher Mobiliarwerte verlockender als das mit Pflichten und Sorgen belastete Eigentum an Häusern oder einer Fabrik. Als weiterer «Vorzug» wirkt die — bis vor kurzem uneingeschränkte — Möglichkeit, Wertpapiere der Versteuerung zu entziehen. Besonders geschätzt ist ihre Beweglichkeit: ein Aktienpaket lässt sich versenden, auf Reisen mitnehmen, findet überall Abnehmer und dient wie das Bankkonto einer schnellen Befriedigung unserer «Bedürfnisse» — ein Wunsch der Zeit.

3. Rechtsentwicklung und Rechtsauffassungen

Zur Beurteilung der Geschichte des Eigentumsbegriffs, wie er sich unter diesen Umständen im geistigen Leben Europas weiterbilden, vielleicht verbilden oder verkümmern musste, sind noch eine juristische und eine pastoraltheologische Beobachtung zu notieren.

1. Eine merkwürdige Unruhe, ja Unsicherheit kam dadurch in das wirtschaftliche Leben und in das Denken sowohl der Besitzenden wie der Besitzlosen, dass die Rechtsentwicklung der geschilderten wirtschaftlichen nicht gefolgt ist und ihr bis heute nicht entspricht¹⁹⁾; sie beschreibt nur die Grenze des Eigentumsrechtes, nicht eine ihm innewohnende Verpflichtung. Unsere Gesetzbücher halten immer noch am Begriff des Privateigentums in dem Sinne fest, als handle es sich bei den Eigentümern noch in erster Linie um Individuen und als sei die freie Verfügung über das Eigentum die normale Möglichkeit. Krisen, Kriege, wirtschaftliche Entwicklung, das Vordringen sozialistischer Ideen und allgemeine Notwendigkeiten haben freilich zu ungezählten Eingriffen der Öffentlichkeit in

die Sphäre des Privateigentums geführt und die «freie Verfügung» heute nach vielen Seiten eingeschränkt, haben nicht zuletzt die Möglichkeit der Enteignung ausgeweitet. Juristisch handelt es sich aber dabei um lauter Ausnahmen. Nicht so im Rechtsempfinden der Völker. Hier hat sich heute weithin ein sozialer Eigentumsbegriff durchgesetzt, d. h. das Bewusstsein, dass im Begriff des Eigentums auch rechtlich eine allgemeine Pflicht zu sozial sachgemässer Rechtsausübung enthalten ist. Heute empfindet es niemand mehr als «Recht», dass es dem Eigentümer von Getreide oder Baumwolle erlaubt ist, zwecks Hochhaltung der Preise diese Güter zu verbrennen. Der Besitzer wertvollen Familienschmucks, einer seltenen Handschrift, eines kostbaren Gemäldes, der Arbeitgeber an einer für die Existenz von hundert Familien lebenswichtigen Fabrik — dass sie alle mit ihrem Eigentum nicht tun dürfen, «was sie wollen», weiss man heute wieder. Das ist eine Tatsache. Ob danach Recht gesprochen und gehandelt wird, ist eine andere Frage^{20) 21)}. Aber jene zahlreichen Eingriffe in das Privateigentum werden eben von diesem nicht klar erfassten, nicht deutlich umschriebenen, jedoch durchaus einheitlichen Rechtsgefühl getragen, und nicht von der den massgebenden Gesetzesparagrafen zugrunde liegenden Auffassung²²⁾.

2. Die Verlegung des Eigentums aus der Kompetenz des Einzelnen in den Bereich der Anonymität hat vielleicht das evangelische Verantwortlichkeitsgefühl für das Eigentum noch mehr untergraben als der allgemeine Schwund des Glaubens. Die Reformation lehrte: Eigentum soll der Liebe dienen. An wen hätten wir uns heute bei einer Bank, einer Aktiengesellschaft, bei einem Staatsbetrieb mit diesem Begehren zu wenden? Welche Verheerung aber das Elend der Eigentumslosigkeit, der Proletarisierung, zugleich mit dem durch die Technik zur Hast gesteigerten Lebenstempo, zugleich mit dem bürgerlichen Fortschrittsglauben, in der Tradition christlicher Sitte und christlichen Glaubens anrichtete, bedarf keiner Worte.

Damit ist der Hintergrund umrissen, vor welchem sich die verschiedenen modernen Auffassungen vom Eigentum abheben. Unter denselben greifen wir wegen ihrer Bedeutung für die theoretischen und praktischen Aufgaben unserer Kirche zur Prüfung heraus: die marxistisch-proletarische, eine neo-liberal-bürgerliche, die römisch-katholische und die der evangelisch-theologischen Ethik.

Anmerkungen

1) Die Beziehung zwischen Wirtschafts- und Geistesgeschichte vom 16. bis zum 18. Jahrhundert, besonders die grosse Bedeutung des Calvinismus auf diesem Gebiete, ist im Verlauf der letzten Jahrzehnte Gegenstand einer fruchtbaren Kontroverse und zahlreicher Untersuchungen und Darstellungen gewesen. Neben den oben (Seite 16) genannten Arbeiten von *Ernst Troeltsch* und *Karl Holl* (Gesammelte Aufsätze Bd. III) weisen wir in erster Linie auf den grundlegend gebliebenen Aufsatz von *Max Weber* hin: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus (Gesammelte Aufsätze zur Religions-Soziologie Bd. I, Tübingen 1921), welcher den Einfluss des Protestantismus auf das Wirtschaftsleben zum Thema hat; und auf die überzeugende Ergänzung durch *R. H. Tawney*: Religion and the rise of Capitalism, Vorlesungen der Henry Scott Holland Gedächtnisstiftung 1922, Ausgabe London 1937 (deutsch: Religion und Frühkapitalismus, Eine historische Studie, übersetzt von Max Moser, Bern 1946), der umgekehrt den Einfluss der wirtschaftlichen Entwicklung auf das religiös-ethische Denken und auf die Gewissen aufzeigt. Zur theologischen Beurteilung der Entwicklung, die sich oft Missverständnisse und Missdeutungen hat zuschulden kommen lassen, erlaube ich mir auf meine Bemerkungen in «Die evangelische Stellung der Reformatoren zum öffentlichen Leben», Zürich 1950, S. 26—28, hinzuweisen.

Bei Tawney (Uebersetzung Moser) S. 287 Angabe auch der übrigen wichtigsten Literatur. Die Entwicklung der Eigentumsverhältnisse und des Eigentumsgeankens kommt in den genannten Werken gut zum Ausdruck.

Eine Lücke scheint mir die Forschung freilich noch offen gelassen zu haben: die folgenreiche Beeinflussung der Eigentumsverhältnisse, des Eigentumsdenkens und der Gewissen durch das Lebenswerk des *Hugo Grotius*, der einer der geistigen Väter des kolonialen Imperialismus geworden ist. Der grosse Jurist, feinsinnige Humanist, gelehrte Theologe und fromme Arminianer, der sich zeitlebens treu zur reformierten Kirche zählte, begann seine völkerrechtlichen Studien, als die Oost-Indische Compagnie, hinter der die Generalstaaten standen, ihn um ein Rechtsgutachten im Streit mit Portugiesen und Spaniern wegen einiger Inseln baten, deren «Besitz» von den nachträglich erschienenen Holländern bestritten wurde. Später hatte er ebenfalls auf kolonialem Gebiet umgekehrt für das «endgültige», durch Occupation erworbene Eigentumsrecht der Holländer gegenüber Spaniern und Engländern zu plädieren. Aus diesen sich widersprechenden Aufgaben des Advokaten entstanden die um hohe Unparteilichkeit bemühten Arbeiten des Rechtsgelehrten. Er lehrt, dass eigentlich dem ganzen menschlichen Geschlecht ein gemeinschaftliches Eigentum an der Erde und an allen Dingen auf der Erde zusteht. Alle Sachen sind nach ihm grundsätzlich gemeinschaftlich und ungeteilt. (De jure belli et pacis. Lib. II, cap. 2, no 2; Editio de Kanter van Hettinga Tromp, Leiden 1939, S. 186). Das Eigentumsrecht an Eroberungen im Kriege, wie er es dann nach dem römischen Recht beschreibt, ist eine Abmachung zwischen den Völkern. Wir ahnen die schwerwiegende Bedeutung eines Satzes wie des folgenden für die Geschichte der seefahrenden europäischen und die der unterlegenen kolonialen Völker: «. . . in hac belli quaestione placuit gentibus, ut cepisse (= rechtsgültig erobert haben) rem is intelligatur, qui ita detinet, ut recuperandi spem probabilem alter amiserit . . .». «Is ager captus censebitur, qui mansuris munitionibus . . . includitur.» De jure b. et p. III, 6, 3; a. a. O. S. 682/683.

2) «Art. 2. Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l'homme. Ces droits sont la liberté, la propriété, la sûreté, et la résistance à l'oppression.»

«Art. 17. La propriété étant un droit inviolable et sacré, nul ne peut en être privé, si ce n'est lorsque la nécessité publique, légalement, constatée, l'exige

évidemment, et sous la condition d'une juste et préalable indemnité.» (*La déclaration des droits de l'homme* . . . 1789. Edition Paris 1900. S. 6. 8.)

Gleicher Meinung, aber ausführlicher und polemischer spricht sich die «Déclaration des droits de l'homme» vom 29. Mai 1793 aus:

«Article premier: Les droits de l'homme en société sont L'égalité, la liberté, la sûreté, la propriété, la garantie sociale et la résistance à l'oppression.»

«Art. 17. Le droit de propriété consiste en ce que tout homme est le maître de disposer à son gré de ses biens, de ses capitaux, de ses revenus et de son industrie.»

«Art. 18. Nul genre de travail, de culture, de commerce, ne peut lui être interdit; il peut fabriquer, vendre et transporter toutes espèces de productions.»

«Art. 19. Tout homme peut engager ses services, son temps; mais il ne peut se rendre lui-même: sa personne n'est pas une propriété aliénable.»

«Art. 20. Nul ne peut être privé de la moindre portion de sa propriété sans son consentement, si ce n'est lorsque la nécessité publique, légalement constatée, l'exige évidemment, et sous la condition d'une juste et préalable indemnité.»

(*La déclaration* . . . a. a. O. S. 74, 75.)

Wir führen auch noch die Déclaration vom 23. Juni 1793 an, weil in ihr die in zweieinhalb Jahren vollzogene Veränderung der Denkweise, der ganzen Themastellung hervorsticht:

«Art. premier. Le but de la société est le bonheur commun. Le gouvernement est institué pour garantir à l'homme la jouissance de ses droits naturels et impréscriptibles.»

«Art. 16. Le droit de propriété est celui qui appartient à tout citoyen de jouir et de disposer à son gré de ses biens, de ses revenus, du fruit de son travail et de son industrie.»

«Art. 17. Nul genre de travail, de culture, de commerce, ne peut être interdit à l'industrie des citoyens.

«Art. 18. Tout homme peut engager ses services, son temps; mais il ne peut pas se vendre, ni être vendu; sa personne n'est pas une propriété aliénable. La loi ne reconnaît point de domesticité; il ne peut exister qu'un engagement de soins et de reconnaissance entre l'homme qui travaille et celui qui l'emploie.»

«Art. 19. Nul ne peut être privé de la moindre portion de sa propriété, sans son consentement, si ce n'est lorsque la nécessité publique légalement constatée l'exige, et sous la condition d'une juste et préalable indemnité.»

(A. a. O. S. 79, 80 f.)

3) Virginia, Williamsburg, 1. Juni 1776, Art. 1. —

Pensylvania, 15. Juni 1776, Cap. 1, Art. 1. —

Die berühmte Unabhängigkeitserklärung der Vereinigten Staaten (Philadelphia, 4. Juni 1776) erwähnt bemerkenswerterweise das Recht auf Eigentum nicht; sie nennt unter den unveräußerlichen Menschenrechten neben Leben, Freiheit der Person, religiöser und Gewissensfreiheit an der entsprechenden Stelle das Streben nach Glück.

Sämtliche amerikanischen Erklärungen begründen diese Rechte noch darin, dass alle Menschen als gleichgeschaffene Wesen von Gott mit ihnen begabt sind. (Vergl. die genannte Ausgabe der Déclaration . . . 1789, S. 11, 16, 13.)

4) Z. B. Zürcher Kantonsverfassung von 1869, Artikel 4. — Vergl. *Eduard His*: Geschichte des neueren schweizerischen Staatsrechts, Bd. II, Basel 1929, S. 461; Bd. III, Basel 1938, S. 637 f.

5) Im folgenden machen wir kritischen, aber dankbaren Gebrauch von den Mitteilungen und Ergebnissen der Untersuchung von *Hans Peter*: Wandlungen der Eigentumsordnungen und der Eigentumslehre seit dem 19. Jahrhundert. (Zürcher Beiträge zur Rechtswissenschaft, Neue Folge Heft 160) Aarau 1949. Leider lässt die ausgezeichnete juristische Dissertation die Beziehungen der na-

tionalökonomischen und juristischen Entwicklung zur allgemeinen Geistes- und Religionsgeschichte nicht zur Geltung kommen.

Vergl. ferner: *Eduard His*, *Georges Ripert* (s. Literatur-Verzeichnis).

6) Schweizerisches Strafgesetzbuch 1937, Artikel 137 ff. - *Hans Peter* a. a. O. S. 4.

7) Man darf nicht mit modernen Assoziationen fortfahren: in Vertretung des einzelnen Bürgers gegen den Staat. Der ältere Liberalismus ist nicht staatskritisch oder gar staatsfeindlich, sondern staatsgläubig: er erwartet vom Staat die Aufrichtung der Unabhängigkeit, den wirksamen Schutz des Individuums, die Organisation der Freiheit.

8) *Hedemann* Bd. I S. 3 ff, 41 ff; Bd. II, I S. 2 ff, 108 ff. — *His* a. a. O. Bd. I S. 494 ff, 530 ff; Bd. II S. 419 ff, 469 ff; Bd. III S. 645 ff. — *Egger* S. 2 ff, 28 f.

9) Deshalb gelten nicht nur die Kirchen und Klöster, sondern auch Korporationen und Handelsgesellschaften, Verbände, Anstalten und Stiftungen, kurz alle juristischen Personen als Hindernisse auf dem Weg zur Freiheit. Ihr Eigentum war keineswegs «sacré». Im *Loi de Chapelier* von 1791 waren die Berufsverbände streng verboten. Private Vereinigungen von mehr als zwanzig Personen wurden mit Strafe belegt, die grossen Handelsgesellschaften zeitweise unterdrückt. (Code penal von 1810, art. 291/292; aufgehoben erst 1901. Vergl. hierzu *Duguit* S. 121 f). Die ausgereifte Frucht dieser individualistischen Tendenz, die sich mit dem antikorporativen Charakter des Römischen Rechts verband, bietet der Code civil Napoleons; er kennt weder Vereine noch Stiftungen; als einzige Institution zur Verfolgung überindividueller Zwecke bleibt ausser dem Staat nur die Familie übrig.

10) Diese Argumentation richtete sich vor allem gegen die Kirchengüter. Vergl. *Hedemann* Bd. II, I S. 233 ff; für die Schweiz *His* Bd. III S. 637.

11) Bzw. «*Mobilium vilis possessio*». Vergl. *Peter* S. 29.

12) Zeugnis dafür sind wieder zahlreiche Vorschriften des Code civil. Derselbe hat bis in die Gegenwart die gesamte Gesetzgebung der europäischen Völker nachhaltig beeinflusst.

13) Bezeichnend bleiben die Hemmungen, die vom bisherigen Verständnis über Rechte und Pflichten des Eigentümers her der neuen Institution gegenüber empfunden werden. Noch unter dem Direktorium wurden die Aktionäre von den Gerichten für die Schulden der Gesellschaft persönlich belangt. Napoleons Code de commerce, der dem neuen Gebilde im Jahre 1808 die erste gesetzliche Regelung gab, machte dies unmöglich. Aber noch lange Zeit hindurch wurde aus Furcht vor den Gefahren des Aktienschwindels für jede Gründung einer Aktiengesellschaft die staatliche Konzession verlangt: in Frankreich bis 1867, in Deutschland bis 1870; in der Schweiz bis zum Obligationenrecht von 1881.

14) *Peter* a. a. O. S. 24.

15) *Curti* S. 509. — *Statistisches Jahrbuch* der Schweiz 1951. S. 375. 378.

16) *Peter* S. 26: «Die Kapitalien, die für den Einfluss auf eine Aktiengesellschaft massgebend sind, konzentrieren sich in den Händen weniger Grossbanken und Holdinggesellschaften. Mehr oder weniger freiwillig sind so zahlreiche Unternehmen trotz eigener Rechtspersönlichkeit an der freien Verfügung über ihr Eigentum verhindert.»

17) Natürlich immer, soweit nicht die Rechte Dritter entgegenstehen. Damit ist aber nur eine (negative) Begrenzung der Verfügungsgewalt, nicht eine positive Verpflichtung des Eigentümers statuiert.

Nach römischem Recht (Vergl. *Gesterding* 1817, S. 10 ff; wir wählen absichtlich ein Kompendium jener Periode), dessen Grundsätzen der Code Napoleon die Pandekten und unsere Zivilgesetze folgen, hat der Eigentümer

1. das *jus re sua fructu*: d. h. seiner Sache Früchte abzugewinnen und sie dadurch zu vermehren;

2. das *jus re sua utendi*, d. h. von seiner Sache jeden andern Gebrauch zu machen;

3. das *jus abutendi*, d. h. die Substanz der Sache zu verändern oder zu zerstören.

Liegt hier auch die Freiheit offenbaren Missbrauchs vor? Eigentlich wohl; doch lässt Justinian sich vernehmen: «*Exedit reipublicae, ne quis re sua male utatur.*» Dieser, abstrakt genommen ebenso gefährliche, weil schrankenlose, Grundsatz hat aber bei ihm eine konkrete Bedeutung: Der Kaiser verbietet hier die grausame Behandlung von Sklaven. Ohne Zweifel hat hier unter stoischem und christlichem Einfluss die Entdeckung an Bedeutung gewonnen, dass auch der Sklave Mensch sei und bis zu gewissen Graden ein Recht auf den Schutz seiner Person habe, jedoch ohne dass diese neue Erkenntnis die überlieferte Rechtsordnung durchstossen konnte, die im Sklaven eine «*res*» des Eigentümers sah. Es ist also auch hier nur das Gefühl einer Begrenzung des Eigentumsrechtes durch ein anderes, welches im zitierten Satz seinen Niederschlag findet, nicht das einer Verantwortlichkeit des Eigentümers vor der Allgemeinheit.

18) Vergl. *Peter S. 29.*

19) Entwurf zum Deutschen Bürgerlichen Gesetzbuch von 1888: § 848: «Der Eigentümer einer Sache hat das Recht, mit Ausschliessung Anderer nach Willkür mit der Sache zu verfahren und über dieselbe zu verfügen, soweit nicht Beschränkungen dieses Rechts durch Gesetz oder durch Rechte Dritter begründet sind.» (Zitiert nach *Peter S. 50.*)

Deutsches Bürgerliches Gesetzbuch 1900: § 902: «Der Eigentümer einer Sache kann, soweit nicht das Gesetz oder Rechte Dritter entgegenstehen, mit der Sache nach Belieben verfahren und andere von jeder Einwirkung ausschliessen.»

Schweizerisches Zivilgesetzbuch 1912, Artikel 641: «Wer Eigentümer einer Sache ist, kann in den Schranken der Rechtsordnung über sie nach seinem Belieben verfügen. Er hat das Recht . . .»

Peter S. 58 weist in der letzten Formulierung den Einfluss *Anton Mengers* und durch ihn *Otto von Gierke* nach, des Vertreters der germanischen Rechtsüberlieferung. Dieselbe ist in der Tat in der Schweiz vom Volksempfinden stärker bewahrt worden als anderwärts.

20) An Warnungen vor jener sich öffnenden Kluft zwischen Rechtsempfinden und formuliertem Recht hat es von Seiten bedeutender Rechtslehrer nicht gefehlt. Wir nennen nur:

Rudolf von Jhering, der den gesellschaftlichen Charakter aller Privatrechte betonte und von da aus ein «*absolutes*, d. h. der Rücksicht auf die Gemeinschaft entbundenes Eigentum» bestritt; «. . . und die Geschichte hat dafür gesorgt, den Völkern diese Wahrheit einzuschärfen.»

(*R. von Jhering, S. 7.*)

Ferdinand Lassalle stellte alle «erworbenen Rechte» unter den Vorbehalt der Aenderung der Gesetze und sieht «den culturhistorischen Gang aller Rechtsgeschichte eben darin, immer mehr die Eigentumssphäre des Privatindividuums zu beschränken, immer mehr Objekte ausserhalb des Privateigentums zu setzen.» (*F. Lassalle, S. 259.*)

Adolph Wagner nennt das Privateigentum überhaupt ein «sozial-rechtliches Institut.»

(*A. Wagner, S. 269.*)

Schliesslich stand an erster Stelle unter den Männern, die den Romanismus und Individualismus in der Gesetzgebung bekämpften, der grosse *Otto von Gierke* mit seinem berühmten Vortrag «Die soziale Aufgabe des Privatrechts» (1889) und seinem ganzen Lebenswerk. Das lebendige Recht legt der Verfügung über das Eigentum längst zahllose Einschränkungen auf. Die Eigentumsdefinition des Entwurfs (s. Anm. 19) weckt deshalb eine «gemeingefähr-

liche Fiktion» («Soz. Aufgabe . . .» S. 20). Im Namen der Ethik und der Einheit alles Rechts lehnt von Gierke deshalb den römischen Eigentumsbegriff und den aus demselben gewachsenen des Pandektenrechts ab und verlangt, dass, dem nie erloschenen germanischen Rechtsgefühl entsprechend, «die gegenseitige Bedingtheit der privatrechtlichen und öffentlichrechtlichen Institutionen, der Daseinsordnung des Einzelnen und der Ordnung des Gemeinlebens» erkannt und zum Ausdruck gebracht werde.

(O. v. Gierke: «Der Entwurf . . .» S. 79 ff. 108 ff.)

21) Ähnlich wie wir es für den aus dem römischen Recht überkommenen Eigentumsbegriff anzudeuten versuchten, zeigt *Richard Schlatter* (*Private Property, The History of an idea*, London 1951) die Unmöglichkeit, den veränderten Verhältnissen mit dem in der philosophischen Ethik seit John Locke herrschenden naturrechtlichen Eigentumsbegriff gerecht zu werden. Die Verteidiger der kapitalistischen Wirtschaftsordnung hätten ihre Gründe, sich nicht mehr auf das Naturrecht, sondern auf die «Freiheit» zu berufen. «One of the last upholders of the conservative interpretation of the natural right of property was the Church of Rome. That the Church should accept a doctrine born of the Enlightenment and promulgated by the French Revolution is surprising.» . . . «From time to time the writers of Constitutions repeat the traditional phrases; the New Jersey Constitution of 1947 includes property among the natural rights listed in its first article. But the New Jersey Solons were behind the times. The most famous constitutional document made after the First World War, the Weimar Constitution of the German Republic, made no reference to the natural right of property and gave the state full power to confiscate property without compensation. The 1946 Constitution of the French Republic, although its Preamble 'reaffirms . . . the Declaration of Rights of 1789', makes no mention of compensation in asserting that 'all property and all enterprises that now have, or subsequently shall have, the character of a national public service or a monopoly in fact, must become the property of the community.' The only important modern constitution which defines at length the right of property is the Soviet Constitution of 1936 which sets forth the socialist interpretation of the classical theory — the net product of labour shall belong, collectively, to those who labour; individuals shall be rewarded according to the quantity and quality of their work; and the holding of personal property acquired by labour is a right guaranteed by law.» (S. 278 ff.)

22) In der oben geschilderten Einhelligkeit des Rechtsempfindens in Sachen Privateigentum wirkt das, was Gierke und seine Schüler gelehrt und gefordert haben, weiter. Es floss mit dem, was die christliche Kirche beider Konfessionen von jeher gesagt, und gewissen sozialistischen Bestrebungen zusammen zu einer allgemeinen Stimmung und Tendenz.

II

Der Eigentumsbegriff bei Karl Marx

Pierre J. Proudhon: Qu'est-ce que la propriété ou recherches sur le principe du droit et du gouvernement. (Oeuvres complètes. N. éd. Paris 1923. Bd. V.) — *Friedrich Engels*: Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates. ¹⁷ Stuttgart 1919. — *Karl Marx / Friedrich Engels*: Manifest der Kommunistischen Partei. Ausg. 1952 Dietz Berlin. — *Karl Marx*: Randglossen zum Programm der Deutschen Arbeiterpartei. Herausgegeben v. K. Korsch 1922. — *Karl Marx*: Das Kapital. Kritik der politischen Oekonomie. Buch I—III. Ausgewählt und eingeleitet von Benedikt Kautsky. Leipzig (Kröner) 1929. Bd. I—II. — *Valentin Gitermann*: Die historische Tragik der sozialistischen Idee. Zürich 1939. — *Konrad Farnet*: Weltanschauung und Geschichtsauffassung des Marxismus. Selbstverlag. Zürich 1952. — *Walter Theimer*: Der Marxismus: Lehre - Wirkung - Kritik. A. Franke. Bern. 1950. — *Emil Brunner*: Gerechtigkeit. Zürich 1943. — *Emil Brunner*: Der Mensch im Widerspruch. Berlin 1937. — *Heinrich Cuno*: Die Marxsche Geschichts-, Gesellschafts- und Staatstheorie. 2 Bde. Berlin Bd. I 1920. Bd. II 1923. — *Georg Wünsch*: Evangelische Wirtschaftsethik. Tübingen 1927. — *Leonhard Ragaz*: Von Christus zu Marx — von Marx zu Christus. Wernigerode 1922. — *Nikolai Berdiajew*: Christentum und Klassenkampf. Russische Ausgabe: Paris 1931. Deutsche Uebersetzung von *Schorr*, Luzern 1936. — *Fritz Lieb*: Christentum und Marxismus. «Zwischen den Zeiten», München 1929, VII 4. — *Helmut Gollwitzer*: «... Und führen, wohin du nicht willst ...» München 1952. — *Gustav Landauer*: Aufruf zum Sozialismus. Köln ¹ 1911, ² 1919 ff. — *Hendrik de Man*: Zur Psychologie des Sozialismus. Jena 1926.

1. Der Charakter des marx'schen im Vergleich mit dem vormarx'schen Sozialismus, dargestellt an P. J. Proudhon

«Die Stunde des kapitalistischen Privateigentums schlägt. Die Expropriateurs werden expropriert»¹⁾. «Ihr werft uns mit einem Wort vor, dass wir euer Eigentum aufheben wollen. Allerdings, das wollen wir»²⁾. «... In diesem Sinn können die Kommunisten ihre Theorie in dem einen Ausdruck: Aufhebung des Privateigentums. zusammenfassen»³⁾. Wer, diese berühmten Sätze aus dem Schlusskapitel des ersten Buches des «Kapital» und aus dem kommunistischen Manifest von 1848/1872 in den Ohren, das Schrifttum von *Karl Marx* durchgeht, wundert sich, wie wenig daraufhin im Allgemeinen

grundsätzlich, theoretisch und im Sinne einer sozialistischen Ethik hier vom Eigentum die Rede ist. Diese Tatsache ist um so erstaunlicher, als die junge «kommunistische» Partei doch sämtliche bisherigen Richtungen des Sozialismus und der Arbeiterbewegung auf internationaler Basis zusammenfassen wollte, diese Bewegung sich aber naturgemäss immer wieder am Gegensatz von Reich und Arm, also am Eigentumsproblem entzündet hatte. Im Bewusstsein des einfachen kommunistischen Gefolgsmannes ist es bis heute die zentrale Frage geblieben — und auch in dem der Gegner. Unvergessen ist der Schlachtruf, den im Jahre 1840 *Pierre-Joseph Proudhon* mit religiöser Inbrunst⁴⁾ ausgestossen hatte: «La propriété c'est le vol.» Dieser ebenso geistreiche wie leidenschaftliche französische Anarchist hatte in seiner programmatischen Schrift «Qu'est-ce que la propriété?»⁵⁾ die Eigentumsfrage durchaus als das zentrale Hauptthema der Zeit aufgegriffen und in seinem ganzen Lebenswerk⁶⁾ festgehalten. Er kritisierte die bürgerliche Gesellschaft und forderte einen nach der aufgewendeten Arbeitszeit zu bemessenden Tauschwert der Güter. Dazu wollte er den privaten Besitz und sogar die Konkurrenz beibehalten. An die Stelle der staatlichen Autorität sollte eine vertragliche Organisation der Industrie treten⁷⁾. Die angeführte Losung besagt also nicht das, was wir aus der deutschen Uebersetzung «Eigentum ist Diebstahl» heraushören. Vielmehr bekämpfte Proudhon den unbeschränkten, aus dem römischen Recht abgeleiteten Eigentumsbegriff und will ihn ersetzen: einmal durch die Gemeinsamkeit des Bodens, sodann dadurch, dass das Eigentum wieder in ein neues Verhältnis zur Arbeit gebracht wird. Das Eigentum soll wieder der Arbeit dienen und nicht umgekehrt⁸⁾. Was der Einzelne erwirbt oder ihm zur Verfügung steht, soll — im juristischen Sinne — nicht sein Eigentum, sondern sein Besitz sein. In diesem Sinne kann Proudhon am Ende seiner Schrift sogar in Aussicht stellen: «La propriété c'est la liberté.»

Das ganze Bemühen Proudhons — und darin ist er typisch für den gesamten vor-Marx'schen Sozialismus — bewegt sich auf dem Feld psychologischer und ethischer Betrachtungen und daran anschliessender ökonomischer und politischer Vorschläge und Forderungen. Mit Recht — wo man die Eigentumsfrage in den Mittelpunkt stellt. Denn «Eigentum» ist ein Begriff der Ethik und damit der Weltanschauung oder des Glaubens, nicht nur der Jurisprudenz und der Nationalökonomie.

Aber der Marxismus als dialektischer Materialismus will kein

System ethischer Werte, Forderungen und Ziele auf politisch-wirtschaftlichem Gebiet bieten, wie er von Anhängern und Gegnern oft missverstanden wird, sondern eine empirisch-wissenschaftliche Lehre über die Gesetze der gesellschaftlichen Entwicklung der Menschheit⁹⁾. Diese Gesetze sind, so behauptet *Karl Marx*, zwingend und unausweichlich; er selbst hat sie mit den Naturgesetzen verglichen¹⁰⁾. Von der Haltung eines kalt-objektiven Forschers und der zielbewussten Verarbeitung nicht sittlicher, sondern erfahrungsmässiger Gesetze ist ein Proudhon weit entfernt¹¹⁾. Umgekehrt gilt bis heute im Bereich des Marxismus auch das Mitleid mit dem Armen durchaus nicht als eine Tugend, sondern als eine der Ideologie des Bürgertums entsprungene sentimentale Schwäche¹²⁾. Hier haben wir den Grund dafür, dass die Eigentumsfrage als solche in Marx' Schriften nur selten erörtert wird — obwohl das Ziel, der «Kommunismus» doch eine bestimmte Eigentumsordnung darstellt. Aber Marx lässt sich sein eigentliches Thema weder von einer Ethik noch von der notvollen gegenwärtigen Situation vorschreiben. Das Eigentum ist ihm kein Problem, sondern Eigentum und Enteignungen sind Tatsachen, Erscheinungen der Vergangenheit, als Privateigentum der jüngsten Vergangenheit und der Gegenwart, als gemeinschaftliches Eigentum der (sehr nahen) Zukunft und der endgültigen, krisenfreien Ordnung. Mit dieser Unterordnung des Eigentumsproblems unter das (marxistische) *Geschichtsbild* bringt das Opus des Meisters in eindrucksvoller Weise seine Meinung zur Darstellung: das Eigentum hat immer eine dienende Rolle im Ringen der Klassen um die Macht gespielt und soll auch im erstrebten Endzustand nur dienende Funktionen haben.

2. Das Geschichtsbild

Zum Verständnis dieses Geschichtsbildes ist oft darauf hingewiesen worden, dass Marx die Schau seines einstigen Lehrers *Hegel* und dessen Ueberzeugung von der alles umfassenden und alles zum Ziele führenden Dialektik der Entwicklung in These, Antithese und Synthese übernommen, dieselbe nur umgekehrt habe, indem nicht mehr die Idee, sondern die Materie ihren Inhalt darstelle¹³⁾. «Es ist nicht das Bewusstsein der Menschen das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewusstsein bestimmt»¹⁴⁾. Doch scheint geistesgeschichtlich die Tatsache ebenso bezeichnend, dass wir es mit einem Zeitgenossen *Darwins* zu tun

haben. Der Glaube an die Determination durch das Gesetz zielhafter Entwicklung wird bei ihm gleichsam aus der Naturwissenschaft in die Gesellschaftswissenschaft übertragen. Beide sind damit säkularisierte Kinder der Romantik, die als erste im Entwicklungsbegriff den Schlüssel sowohl zum Geist, wie zur Geschichte, wie zur Natur gefunden hatte.

Die Grundlagen des «gesellschaftlichen Seins» sind nach Marx von jeher «die Produktionsverhältnisse»¹⁵⁾. Der Apparat zur Produktion von Gütern ist es, den die Marx'sche Betrachtung allein vor Augen hat; womit unser Thema, die Geschichte des Eigentumsbegriffs, bei ihm wieder eine wichtige Charakterisierung, diesmal im Sinne einer Einschränkung, erfährt. «Die Gesamtheit der Produktionsverhältnisse bildet die ökonomische Struktur der Gesellschaft, die reale Basis, worauf sich ein juristischer und politischer Ueberbau erhebt, und welcher bestimmte gesellschaftliche Bewusstseinsformen entsprechen»¹⁶⁾. Im Rahmen dieses Gesetzes folgen einander in der Menschheitsgeschichte: die urkommunistische, unorganisierte Wirtschaft der Vorzeit¹⁷⁾, dann, nach Auflösung des Gemeinbesitzes an Grund und Boden beginnt der Klassenkampf als der zwischen Mann und Frau, die orientalische Despotie, die antike Sklaverei, der mittelalterliche Feudalismus. Alles mit Uebergängen und Mischformen, was aber nichts daran ändert, dass die Geschichte auf allen ihren Stufen eine Geschichte von Kämpfen zwischen ausgebeuteten und ausbeutenden, beherrschten und herrschenden Klassen ist¹⁸⁾. Jetzt aber, im Kapitalismus, hat dieser Kampf eine Stufe erreicht, wo der Sieg der unterdrückten Klasse, des Proletariats, über die Bourgeoisie zugleich die endgültige Befreiung der ganzen Gesellschaft von Ausbeutung, Unterdrückung und Klassenkampf überhaupt bringen wird.

3. Die Gegenwart: Das System des Kapitalismus

Darum stellt sich Marx als Hauptaufgabe die Analyse des gegenwärtigen, «kapitalistischen» Wirtschaftssystems. Dieselbe ergibt in ihrem Kern die *Mehrwert- und Akkumulationstheorie*: Die Maschinen-Technik des 19. Jahrhunderts und die dieser entsprechende Betriebsform der Fabrik vereinigt die Verfügungsgewalt über die Produktionsmittel in den Händen der Unternehmer. Der entsprechende bürgerliche Klassenstaat gestattet es, den Arbeiter zur Schaffung eines höheren Wertes zu zwingen, als er im Arbeitslohn

wieder erhält. Der Mehrwert sammelt sich beim Kapitalisten als dem «Eigentümer» des Betriebs. Eben diese stets sich steigende Ansammlung ermöglicht es wiederum, den Produktionsapparat ständig zu erweitern und auszubauen; sie führt zur Entwicklung von Grossbetrieben und durch deren produktive Ueberlegenheit zur Ausschaltung der kleinen und mittleren Betriebe. So schliesst sich notwendig die *Konzentrationstheorie* an: die Konzentration der Betriebe geht nämlich Hand in Hand mit der Konzentration des Besitzes der Produktionsmittel und mit der Zusammenballung der Vermögen; die Zahl der Kapitalisten wird immer kleiner. Auf der Seite der Arbeiter ist die Folge eine wachsende Verschlechterung ihrer Lage. Die technische Entwicklung bindet nämlich immer grössere Summen als «konstantes» Kapital an Gebäude und Maschinen, während das «variable» Kapital, das eigentlich als Arbeitslohn zurückfliessen müsste und kursieren sollte, relativ kleiner wird. Folge: vermehrte Arbeitslosigkeit, weitere Verbilligung der offerierten Arbeitskraft, Vergrösserung der «industriellen Reservearmee», «Akkumulation von Elend», (*Verelendungstheorie*). Ueber all dem verschärft sich ebenso notwendig der Gegensatz der Klassen, er entlädt sich in Kämpfen und Bürgerkriegen. Diese bilden die letzte Phase und müssen im Umsturz enden. Die bisher unterdrückte Klasse wird sich der öffentlichen Gewalt bemächtigen (Diktatur des Proletariats; wohlgemerkt: ein Uebergangszustand!¹⁹) und das Eigentum an den Produktionsmitteln auf die Gesamtheit übertragen. In der neugeordneten Gesellschaft übernehmen neue, gesellschaftliche Organe die Leitung der Produktion, womit allem Elend gewehrt und ein dauernder Zustand von Frieden und Gerechtigkeit gesichert ist.

Der Kreis schliesst sich; oder besser: die Spirale hat den Punkt über dem ursprünglichen erreicht. Die urkommunistische Gesellschaft hatte instinktgeleitete Menschen in kleinen isolierten Gruppen von Familien, Sippen, Stämmen²⁰) zusammengeführt. Die Arbeitsteilung hatte dann zum Privateigentum an Produktionskräften und -Mitteln und damit zum Klassenkampf geführt. Nunmehr wird die Gesellschaft wieder klassenlos sein, diesmal gebildet durch vernunftgeleitete Menschen. Die Arbeitsteilung wird natürlich beibehalten, aber planmässig gestaltet und somit zu neuer Arbeitseinheit zusammengefasst.

Es wäre ungerecht, zu sagen, damit erwarte der Marxismus das Ende der Geschichte überhaupt. Die Dialektik wird nie zur Ruhe kommen, nur wird sie sich dann nicht mehr in Kämpfen zwischen

gegnerischen Klassen, sondern in Anregung und Erprobung, Kritik und Selbstkritik niederschlagen²¹⁾).

4. Der Eigentumsbegriff

a) *Das Kommunistische Manifest von 1848*

1. *Eigentum und Geschichte*. Noch einmal fragen wir: wie lässt sich innerhalb dieser gewaltigen Gesamtschau von Geschichte, Gegenwart und Zukunft das Thema bezeichnen? Wer ist Subjekt der so beschriebenen, bewiesenen und geglaubten Entwicklung? Um wen oder was geht es hier? Der orthodoxe Marxist beeilt sich heute, hier vom praktischen Humanismus zu sprechen und zu versichern: «Nicht eine andere Wirtschaftsweise . . . sondern die Wiederherstellung der natürlichen Gesellschaft des natürlichen Menschen. Das ist das innerste Anliegen des Marxismus: Der natürliche Mensch innerhalb der natürlichen Gesamtgesellschaft . . .»²²⁾. Wir lassen die Probleme, die diese bezeichnende Formulierung aufwirft und die tief im Geist des Marxismus begründet sind, einstweilen beiseite und wenden nur ein, dass uns sowohl das Geschichtsbild als auch die Deutung der Gegenwart nur von Klassen berichtete, denen der Einzelmensch schicksalhaft und unausweichlich zugehört. Hier liegt die Wurzel des kollektivistischen Denkens: die *Gesellschaft* in ihrer wirtschaftlichen Organisation ist das Subjekt, der Mensch ist ihr untergeordneter Teil. So begreifen wir, warum auch die Frage von Eigentum und Privateigentum keine solche der ethischen Verantwortung sein kann — an solcher ist immer der Einzelne in seiner Freiheit beteiligt — sondern lediglich eine solche der Organisation. Dazu wäre im Sinne des Marxismus freilich festzustellen: die jetzige Verteilung der Güter ist nicht «unrecht», aber falsch. Hier aber haftet sein ganzes Interesse an den *Produktionsmitteln*, sie, nur sie bilden den Gegenstand des kommunistischen *Sozialisierungs*-Programms²³⁾, was die bürgerliche, besonders auch die kirchliche Polemik fast immer übersehen hat. Die Verschiedenheit der Konsumgüter im weitesten Sinne des Wortes, ihrer Verwendung oder Verwertung und die damit zusammenhängenden Verschiedenheiten der Lebenshaltung, des Vermögens, der Bildung und des Charakters hat Karl Marx nirgends geleugnet oder ange-tastet. Hätte der Prophet, der so Vieles vorausgesagt hat, auch voraussehen sollen, dass sich diese Unterscheidung angesichts der stets

wachsenden Gruppe der «arbeitslosen Einkommen» nicht mehr werde durchführen lassen?²⁴⁾. Oder dass die «Gleichschaltung» hier die Tendenz in sich birgt, diejenige auf allen Lebensgebieten nach sich zu ziehen? Es besteht also kein Anlass, an der Aufrichtigkeit der Zusicherungen des kommunistischen Manifests²⁵⁾ zu zweifeln: «Der Kommunismus nimmt keinem die Macht, sich gesellschaftliche Produkte anzueignen, er nimmt nur die Macht, sich durch diese Aneignung fremde Arbeit zu unterjochen»²⁶⁾. Ebenso kurz, aber noch deutlicher spricht sich das letzte Kapitel des ersten Buches des «Kapital» aus: «Diese (einstige, in der kommunistischen Gesellschaft vorzunehmende Enteignung der Kapitalisten) stellt nicht das Privateigentum des Arbeiters (sc. an den Produktionsmitteln (L)) wieder her, wohl aber das individuelle Eigentum auf Grundlage der Errungenschaft der kapitalistischen Ära: der Kooperation und des Gemeinbesitzes der Erde und der durch die Arbeit selbst produzierten Produktionsmittel»²⁷⁾.

2. *Eigentum und Bourgeoisie*. Den Vorwurf der Enteignung gibt der Kommunist an den Kapitalismus zurück²⁸⁾; d. h. letztlich handelt es sich dabei gar nicht um einen Vorwurf, sondern um die Feststellung einer Durchgangsstufe der Entwicklung. Denn «Alle Eigentumsverhältnisse waren einem beständigen geschichtlichen Wechsel, einer beständigen geschichtlichen Veränderung unterworfen. Die französische Revolution z. B. schaffte das Feudaleigentum zugunsten des bürgerlichen ab»²⁹⁾. So würde auch der ethische Einwand: Enteignung sei Diebstahl, wenn er am Platze wäre (Karl Marx schliesst die ethische Betrachtungsweise ja nicht aus, nur ist die seine eine andere), auf die Geschichte, insbesondere auf ihre letzte Durchgangsstufe zurückfallen³⁰⁾. Denn der Kapitalismus ist in Wirklichkeit die Enteignung, das System, welches dem Arbeiter den Ertrag seiner Arbeit raubt³¹⁾. Die vom Kommunismus im Wechsel von Evolution und Revolution³²⁾ vorzunehmende Enteignung stellt das ursprüngliche Recht auf fortgeschrittener Stufe von Vernunft und Technik wieder her³³⁾. Sie schafft einen neuen Rechtszustand. Der Kommunismus wird enteignen — freilich, aber er gibt «dem Eigentümer»³⁴⁾ sein Eigentum zurück und macht der Kette der Enteignungen ein Ende. «Die Abschaffung bisheriger Eigentumsverhältnisse ist nichts den Kommunismus eigentümlich Bezeichnendes . . . Was den Kommunismus auszeichnet, ist nicht die Abschaffung des Eigentums überhaupt, sondern die Abschaffung des bürgerlichen Eigentums»³⁵⁾. Ja, an einer Stelle möchte das kommunistische Manifest definieren, dass es sich dabei im strengen

Sinne gar nicht um eine Enteignung, sondern nur um eine «Verwandlung» handelt: «Wenn das Kapital in gemeinschaftliches, allen Mitgliedern der Gesellschaft angehöriges Eigentum verwandelt wird, so verwandelt sich nicht persönliches Eigentum in gesellschaftliches. Nur der gesellschaftliche Charakter des Eigentums verwandelt sich. Es verliert seinen Klassencharakter»³⁶). Diese These wird mit dem schwerwiegenden Hinweis auf das faktische Zustandekommen des Kapitals und seine Bedeutung für die Gesamtheit begründet: «Kapitalist sein, heisst nicht nur eine persönliche, sondern eine gesellschaftliche Stellung in der Produktion einnehmen»³⁷). Das Kapital ist ein gemeinschaftliches Produkt und kann nur durch eine gemeinsame Tätigkeit vieler Mitglieder, ja in letzter Instanz nur durch die gemeinsame Tätigkeit aller Mitglieder der Gesellschaft in Bewegung gesetzt werden. Das Kapital ist also keine persönliche, es ist eine gesellschaftliche Macht»³⁸).

Hier erkennen wir, wie falsch es ist, Marx mit dem Schlagwort bekämpfen zu wollen, der Kommunismus sei «gegen das Kapital» und wolle es zerschlagen oder verteilen. Der Marxismus führt, wie die Vertreter eines freiheitlichen, genossenschaftlichen Sozialismus immer mehr oder weniger deutlich empfunden haben, nicht zu einer vom Kapital nicht mehr regierten Wirtschaft, sondern zum Staatskapitalismus³⁹). Karl Marx hält die Kapitalbildung nach der Entwicklung der Technik in der Gegenwart und in aller Zukunft für unvermeidlich und hat ihre Notwendigkeit zur Aufrechterhaltung der Produktion sogar ausdrücklich betont. Die Ausführung dieser Forderung wirft wieder ein bezeichnendes Licht auf sein Denken über die Eigentumsfrage. Als das Gothaer Programm der Deutschen Arbeiterpartei unter dem Einfluss Ferdinand Lassalles eine Verteilung des «ungekürzten» Arbeitsertrags verlangt hatte, wandte sich Marx mit aller Schärfe dagegen⁴⁰). Vom vollen Arbeitsertrag sei vielmehr abzuziehen: 1. Eine Deckung zum Ersatz für verbrauchte Produktionsmittel. 2. Ein zusätzlicher Teil für Ausdehnung der Produktion. 3. Ein Reserve- und Assekuranzfonds gegen Missfälle, gegen Störungen durch Naturereignisse usw. Alle diese Abzüge dienen der Sicherstellung und Förderung der Produktion. Weiter sind aber 4. für die allgemeine Konsumtion abzuziehen: Beiträge an die allgemeinen Verwaltungskosten, für kulturelle Bedürfnisse (Schulen, Spitäler usw.), für die Armenpflege. Erst der Rest kann an die individuellen Produzenten der Genossenschaft verteilt werden.

Was Marx am Kapitalismus auszusetzen hat, ist also — formal

gesprochen — nicht die Anhäufung von Kapitalien, sondern der *Liberalismus*, welcher dieselben zum Macht- und Ausbeutungswerkzeug in der Hand der herrschenden Klasse werden lässt. Dieser muss durch den kommunistischen Enteignungsprozess getroffen werden. Rechtliche oder gar juristische Hemmungen hat der Revolutionär Marx nach allem, was wir vernahmen, dabei natürlich nicht⁴¹⁾.

3. *«Persönliches» Eigentum.* Das einzige Bedenken, das dem abtrünnigen Idealisten und dem einstigen Schüler der Bibel ernstlich Mühe macht, ist bezeichnenderweise das Geheimnis der menschlichen Person. Dass der nun völlig in das gesellschaftliche Geschehen eingespannte Mensch dort, wo die Gesellschaft auf das greift, was, wie er meint, ihm gehört, sich in seiner Freiheit und damit im Kern seines Menschseins angetastet und verletzt fühlen möchte, konnten weder Marx noch Engels vergessen. Die entsprechenden, heftigen Abschnitte des *«Manifests»* lesen sich, als ob sie sich in einer Diskussion mit Emil Brunner⁴²⁾ befänden und seinen Einwänden ausweichen wollten.

«Man hat uns Kommunisten vorgeworfen, wir wollten das persönlich erworbene, selbsterarbeitete Eigentum abschaffen; das Eigentum, welches die Grundlage aller persönlichen Freiheit, Tätigkeit und Selbständigkeit bilde»⁴³⁾. Die Entgegnung erfolgt in der Weise, dass der Einwand in drei Teile zerlegt wird: das einstige Eigentum des selbständigen kleinen Bürgers oder Bauern ist bereits der Industrie zum Opfer gefallen; der Lohnarbeiter, der seine Arbeitskraft verkauft, erhält als Gegenwert nur das Minimum, das ihn am Leben und an der Arbeit erhält, aber kein Eigentum; das aus derselben gespiesene bürgerliche Kapital aber «ist keine persönliche, es ist eine gesellschaftliche Macht»⁴⁴⁾. Ergebnis: es ist überhaupt kein mit der Personhaftigkeit des Menschen verbundenes Eigentum vorhanden, welches die bösen Kommunisten stehlen könnten, sodass der Vorwurf, sie gefährdeten die Person im Menschen, an ihnen vorbeigeht. Der Bourgeois freilich fühlt sich mit Recht vom kommunistischen Programm bedroht; aber was ihm genommen wird, wenn er die Macht über den Produktionsapparat verliert, ist ja nicht sein Personcharakter als Mensch, sondern sein Charakter als Angehöriger der ausbeutenden Klasse⁴⁵⁾. Also: der Kommunismus gefährdet niemandes «persönliche Freiheit, Tätigkeit und Selbständigkeit.» Es kann nicht verborgen bleiben, dass der Scharfsinn dieser Antwort eben dazu aufgewendet wird, das Problem selbst zu umgehen. Dieses Problem besteht ja nicht darin,

wer — immer auf dem Felde der Eigentumsordnung — zuerst die Person im Menschen der Neuzeit zu vergessen begonnen hat, sondern ob die verheissene Entwicklung zum Kommunismus sie respektieren und retten oder mehr verderben wird, insbesondere im Proletariat. Hierauf erhalten wir im Manifest keine Antwort. Wissen die Autoren keine? Oder beweist die oberflächliche Behandlung des Personproblems, dass sie es zwar kennen, aber einfach nicht als ernsthafte Frage akzeptieren können, weil sie damit an einem zentralen Punkte zugeben würden, dass die soziale Frage zutiefst nicht eine solche der Produktionsmittel, sondern eine seelisch-geistige wäre, und zwar beim Lohnarbeiter wie beim Unternehmer? Oder ist keine Antwort auch eine Antwort? Man kann sich des Verdachtes nicht erwehren, das sonst so offenerzige Dokument verschweige hier bewusst etwas⁴⁶⁾, nämlich dass der Abbau der Persönlichkeit, unter dem Regime des Kapitalismus begonnen, dem Marxismus nicht nur gleichgültig, sondern sogar erwünscht ist. Gehört zur kollektivistischen Ordnung der Kollektiv-Mensch⁴⁷⁾? Jede weitere Diskussion wird verweigert. «Die Anklagen gegen den Kommunismus, die von religiösen, philosophischen und ideologischen Gesichtspunkten überhaupt erhoben werden, verdienen keine ausführliche Erörterung»⁴⁸⁾. Vielsagendes Schweigen . . .

b) «Das Kapital»

Unser Ueberblick hat gezeigt, dass der Eigentumsbegriff im Marx'schen System zwar nicht dominiert, dass er aber, mit Beziehung auf die Produktionsmittel, innerhalb desselben dauernd eine wichtige, zusammenhängende Rolle spielt, und dass diese Bedeutung an zwei Stellen hervortritt, wo der Eigentumsbegriff mithelfen muss, die Entscheidung herbeizuführen: in der für die Erkenntnis der kapitalistischen Epoche zentralen Lehre vom Mehrwert und bei der künftigen Ueberführung des durch den Kapitalismus bereits zentralisierten Wirtschaftsapparates in die Macht der kommunistischen Gesellschaft. In der Tat sind es einzig die hiervon handelnden Kapitel, welche in Marx' Hauptwerk unser Thema noch einmal ausführlich zur Sprache bringen, wobei gegenüber dem Vorgenommenen noch einige Nuancierungen erfolgen⁴⁹⁾.

1. *Eigentum und Mehrwert.* Im Prozess der Verwandlung von Mehrwert in (neues oder zusätzliches) Kapital, so führt Marx aus, schlagen die Eigentumsgesetze der Warenproduktion in Gesetze der

kapitalistischen Aneignung um; d. h. formal dieselben Gesetze, die einst dem Produzenten das Recht auf das Produkt seiner Arbeit gaben und die ihn ebenfalls zum rechtmässigen Eigentümer des für das seine eingetauschten Arbeitsproduktes eines andern Arbeiters machten, führen unter dem Regime des Kapitalismus dazu, dass einer sich das Produkt der Arbeit eines andern «rechtmässig» aneignet, *ohne* dass er einen entsprechenden Gegenwert in Tausch gegeben hat. Dieses Eigentum ist fragwürdig. Wie ist das möglich?

Es ist immer zu beachten: der Proletarier ist nach Marx kein «Arbeiter» mehr, er ist der Mann, der nicht etwa seine Arbeit, sondern (nur) seine Arbeitskraft verkauft — das einzige, was ihm blieb, nachdem ihn Entwicklung und Gewalt von der Scholle und aus seiner Werkstatt vertrieben und ihm damit seinen Anteil an den Produktionsmitteln genommen hat. Faktisch liefert er aber nicht nur Arbeitskraft, sondern Arbeit ab, erhält bei dem Tausch jedoch nur den Gegenwert für seine Arbeitskraft, die Mittel, dass sie erhalten bleibt; denn bei dem Verkaufsvertrag ging der Gebrauchswert der Ware Arbeitskraft, die Arbeit selbst, in den Besitz des Käufers über, der, wie üblich, nur den Tauschwert zu bezahlen hat⁵⁰). Der Kapitalist also, der das Produkt weiter verkauft, erhält nicht nur seine vorgeschossene, ursprüngliche Wertsumme zurück, sondern dazu auch den vom Arbeiter geschaffenen Mehrwert, den er nun als «Zusatzkapital» in neue Produktionsmittel umsetzt, die juristisch ihm gehören, die aber aus der Arbeit des Arbeiters stammen. Der Kapitalist kann so mit der unbezahlten Arbeit der bisher beschäftigten Arbeiter zuschüssige Arbeiter beschäftigen; er kann das Zusatzkapital aber auch dazu verwenden, eine Maschine zu kaufen, die den Produzenten des Zusatzkapitals aufs Pflaster wirft und durch ein paar Kinder ersetzt⁵¹). «In allen Fällen hat die Arbeiterklasse durch ihre diesjährige Mehrarbeit das Kapital geschaffen, das im nächsten Jahre zuschüssige Arbeit beschäftigen wird. Das ist es, was man nennt: Kapital durch Kapital erzeugen»⁵²). Die Akkumulation macht bald die ursprüngliche Wertsumme — es sei dahingestellt, ob sie noch aus eigener «Arbeit» stammt — zu einer relativ unbedeutenden Grösse. Vielmehr erscheint jetzt das Eigentum an vergangener, unbezahlter Arbeit als die einzige Bedingung für die gegenwärtige Aneignung lebendiger unbezahlter Arbeit in stets wachsendem Umfang. «Je mehr der Kapitalist akkumuliert hat, desto mehr kann er akkumulieren»⁵³). Der weitere Tausch von einem Kapitalteil gegen Arbeitskraft ist jetzt nur noch Schein, nur irreführende Form eines

Zirkulationsprozesses. In Wirklichkeit setzt der Kapitalist fremde Arbeit, die er sich unaufhörlich ohne Äquivalent aneignet, stets wieder gegen ein grösseres Quantum fremder Arbeit um. «Ursprünglich erschien uns das Eigentumsrecht gegründet auf eigene Arbeit . . . Eigentum erscheint jetzt, auf Seite des Kapitalisten, als das Recht, fremde unbezahlte Arbeit oder ihr Produkt, auf Seite des Arbeiters, als Unmöglichkeit, sich sein eigenes Produkt anzueignen»⁵⁴). Die Konsequenz ist die Scheidung zwischen Eigentum und Arbeit. Wieder wird aber jede Regung einer moralischen Bewertung des Vorgangs ausgeschaltet, denn der Fehler liegt nicht in der Existenz des Mehrwerts als solchem. «Wenn die in Arbeitslohn vorgeschossene Wertsumme sich im Produkt nicht bloss einfach wieder vorfindet, sondern um einen Mehrwert vermehrt vorfindet, so rührt dies nicht her aus einer Uebervorteilung des Verkäufers (sc. «der besonderen Ware Arbeitskraft»), der ja den Wert seiner Ware erhalten, sondern nur aus dem Verbrauch dieser Ware durch den Käufer⁵⁵). Der Fehler liegt vielmehr darin, dass der Kapitalist die Kompetenz hat, den Mehrwert wieder zu kapitalisieren — als sein Eigentum⁵⁶). Aber man darf überhaupt nicht von einem Fehler sprechen. Es handelt sich um ein notwendiges Durchgangsstadium. Entwicklung und Resultat waren und sind unvermeidlich — seit Arbeitskraft und Arbeit sich trennten, sobald die Arbeitskraft durch den Arbeiter als Ware frei verkauft wurde. Doch hat zugleich erst diese «Lohnarbeit» bisher verborgene Kräfte der Warenproduktion zu ungeahnter Entfaltung gebracht⁵⁷). Auch die kommunistische Planwirtschaft wird nicht mehr auf sie verzichten. Nur wird der Mehrwert dann nicht mehr den Interessen einer Klasse, sondern der ganzen Gesellschaft zu Gute kommen⁵⁸). Zugespitzt könnte man formulieren: der Kapitalismus schlägt die Arbeitskraft — in einer Linie z. B. mit den Maschinen — zu den Produktionsmitteln; der Marxismus — desgleichen, aber ausserdem auch das Kapital, den Mehrwert und das Zusatzkapital.

Für uns genügt es, hier in Kürze anzumerken, wie klar Marx den inneren Zusammenhang wirklichen Eigentumsrechtes, dort wo man sich dieser Hypothese⁵⁹) bedienen will oder muss, zur Arbeit erkannt hat, und wie nahe er sich hier mit der biblisch-reformatorischen Erkenntnis berührt; wie fremd ihm aber die Kategorie der Verwaltung anvertrauten «Eigentums», sei es an Kapital, sei es an «Arbeitskraft», bleibt; und schliesslich, dass merkwürdig unklar bleibt, wo jene «Annahme» in seinem System eigentlich innerlich begründet ist. Ist «Eigentumsrecht» denn nicht ein Bestandteil

irgendeines bürgerlichen oder vorbürgerlichen ideologischen Ueberbaus? Oder war dieser geistige, ethische, theologische Begriff für die Erörterung eines rein ökonomischen Tatbestandes, des Mehrwerts, unerlässlich?

2. *Die Expropriation der Expropriateurs.* Aber wir stehen bereits vor jenem anderen, innerweltlich-eschatologischen Geschehen, welches noch einmal die Eigentumsfrage aufrollen wird. Das kapitalistische System, genauer die in historischer Entwicklung fortschreitende Akkumulation des Kapitals, hat zur Expropriation der unmittelbaren Produzenten geführt und damit das auf eigener Arbeit beruhende Privateigentum aufgelöst⁶⁰⁾, denn es vernichtet den Kleinbetrieb. Das war die erste Enteignung, die hier vorgenommen wurde, auf die dann die dauernde des Proletariats folgte. Aber Marx ist weit entfernt von romantischer Sehnsucht nach vergangenen Zuständen. Denn wo der Arbeiter freier Privateigentümer, d. h. der Bauer derjenige seines Ackers und der Handwerker der seines Instruments ist, da bleiben der Boden und die übrigen Produktionsmittel zersplittert. Konzentration der Produktionsmittel, Kooperation, planmässige Arbeitsteilung, Beherrschung und Regelung der Güter und Kräfte der Natur in grossem Stil und auf weite Sicht, «freie Entwicklung der Produktionskräfte» waren in der Aera des Privateigentums unmöglich. Diese «ist nur verträglich mit engen naturwüchsigen Schranken der Produktion und der Gesellschaft»⁶¹⁾. Sie gebärt aus sich selbst die materiellen Mittel und die Leidenschaften zu ihrer eigenen Vernichtung. Der Kapitalismus setzt damit ein, dass «das selbsterarbeitete, sozusagen auf Verwachsung des einzelnen unabhängigen Arbeitsindividuums mit seinen Arbeitsbedingungen beruhende Privateigentum»⁶²⁾ durch das kapitalistische Privateigentum verdrängt wird, welches auf der Ausbeutung fremder, wenn auch formell freier⁶³⁾ Arbeit beruht. Aber wenn dieser Umwandlungsprozess nach Tiefe und Umfang fortschreitet, so entwickelt er damit selbst die gemeinschaftliche Verwendung der Produktionsmittel und der Natur und jene auf der vorigen Stufe unmögliche Kooperation in bewusster technischer Anwendung der Wissenschaft und auf internationaler Basis⁶⁴⁾. Denn unterdessen hat die Expropriation der Privateigentümer eine neue Form angenommen. Was jetzt expropriert wird ist längst nicht mehr der selbstwirtschaftende Arbeiter, sondern der viele Arbeiter ausbeutende Kapitalist selbst. Diese Expropriation nimmt der Kapitalismus durch die Zentralisation der Kapitale, also unter dem Zwang des Gesetzes, nach dem er angetreten, selbst vor. «Je ein

Kapitalist schlägt viele tot»⁶⁵⁾. Die Kombination der Produktionsmittel hat ökonomisch, die abnehmende Zahl der Kapitalmagnaten politisch die Vergesellschaftlichung der Arbeit vorbereitet. Zugleich wächst die Bedrückung, Knechtschaft, Entartung, aber auch die Empörung der Arbeiterklasse. Die faktisch schon vollzogene Zentralisation der Wirtschaft erreicht den Punkt, wo sie unverträglich wird mit ihrer kapitalistischen Hülle. Diese wird gesprengt. «Die Stunde des kapitalistischen Privateigentums schlägt. Die Expropriateurs werden expropriert»⁶⁶⁾.

Jetzt verstehen wir: so gewiss beim Autor und beim Leser dieser Sätze noch gewisse Associationen mitschwingen, die vom Gerechtigkeitsgefühl herkommen (etwa: eine Gruppe empfängt die verdiente Strafe für das, was sie einer andern zugefügt, oder: sie erntet, was sie selbst gesät), so liegt die eigentliche Bedeutung dieser Sätze doch anderwärts. Von einer Wiederherstellung verletzten Eigentums- oder Freiheitsrechtes ist nicht die Rede, sondern von einem «mit der Notwendigkeit eines Naturprozesses»⁶⁷⁾ fortschreitenden Verlauf der Dinge. Freilich war «das kapitalistische Privateigentum die Negation des individuellen, auf eigene Arbeit gegründeten», und freilich hat es nunmehr zu seiner Selbst-Negation geführt: also der «Negation der Negation»⁶⁸⁾. Aber diese dreht das Rad der Geschichte nicht zurück und bringt kein Privateigentum (immer: an Produktionsmitteln) zurück. Und das Kapitalmonopol, welches dem Kapitalisten genommen wird, wird durchaus nicht aufgehoben, sondern nur der «Gesellschaft», d. h. zunächst dem Staat weitergegeben. Zu «verteilen» hat der Kommunismus nichts.

Es sei noch angemerkt, dass Marx sich diese letzte Etappe in der Geschichte des Eigentums nicht als hart, langwierig und schwierig vorstellt. Denn «Dort handelte es sich um die Expropriation der Volksmasse durch wenige Usurpatoren, hier handelt es sich um die Expropriation weniger Usurpatoren durch die Volksmasse»⁶⁹⁾.

5. Zur Würdigung der Marx'schen Lehre

a) Unzutreffende Vorwürfe

Eine Würdigung der marx'schen Eigentumslehre⁷⁰⁾ im Lichte des evangelischen Glaubens ist von mannigfachen Versuchungen und Gefahren bedroht. Sie darf keine Anleihen bei der interessierten bürgerlich-nationalökonomischen Polemik machen. Auch soweit

deren Argumente sachlich zutreffen mögen, können sie die eigentliche Frage, die der Theologie mit dem Phänomen der Lehre und der Bewegung des Marxismus gestellt ist, nicht beantworten. Sie muss andererseits die ihr zu empfehlende Aufgeschlossenheit gegenüber der Wahrheit, die sich auch durch die Stimme eines Atheisten kundgeben kann, und ihre begründete Bussfertigkeit hinsichtlich des Versagens der Kirche der proletarischen Situation und dem proletarischen Menschen gegenüber⁷¹⁾ wohl unterscheiden von blinder Annahme oder gefühlvoller Verklärung der von dieser Bewegung vertretenen Programme. Es gibt freilich ein oft verleugnetes, der Kirche aber von ihrem Herrn tief ins Gewissen geschriebenes Vor-Urteil, das sie immer grundsätzlich auf die Seite der Mühseligen und Beladenen stellt. Aber dieses macht sie daraufhin gerade frei vom Vorurteil einer Partei oder einer Klasse, und auf die Theorien jener Beladenen über ihr Schicksal ist sie nicht angewiesen.

Die theologische Stellungnahme soll ferner auf die billige Kritik nicht eingetretener Marx'scher Prognosen verzichten⁷²⁾. So wird sie unbefangen der eindrucksvollen Tatsache Raum geben, dass die verflossenen Jahrzehnte trotz zahlreicher vom Autor nicht vorausgesehener Umstände eine solche Bestätigung seiner Gesamtschau gebracht hat, dass man kaum eine Seite findet, die den Leser nicht vergessen liesse, dass sie im vorigen Jahrhundert und nicht heute geschrieben wurde. Vorsicht ist ferner am Platze gegenüber grobschlächtiger Verwendung massiver Allgemeinbegriffe: Der historische *«Materialismus»* ist vom naturwissenschaftlichen, vom ethischen und vom metaphysischen wohl zu unterscheiden; er leugnet das Geistige und seine Wirkungen nicht⁷³⁾ und erklärt nur den Primat der Produktionsverhältnisse auch in diesem Bereich. Der Vorwurf der *«Diesseitigkeit»* wirft die Frage auf, ob er ein christliches Argument darstellt: wenn die christliche Botschaft vom Reich Gottes auch über diese Welt hinausgreift, so lässt sie doch alle Entscheidungen des Glaubens und des Gehorsams, ja die über die Ewigkeit selbst, im Diesseits fallen. Der Vorwurf des *«Determinismus»* ist dem Christen gegenüber dem Marxisten ganz verboten; der Marxist fühlt sich vielmehr durch die Erkenntnis der ökonomischen Entwicklungsgesetze und durch die Beteiligung an der diese vollendenden Revolution der wahren Freiheit seiner Klasse und des Menschentums überhaupt teilhaftig; das Verhältnis von Notwendigkeit und Freiheit⁷⁴⁾ ist im Marxismus genau das gleiche wie von Gnade und Freiheit im Christentum; über die sola

necessitas oder den Grad des Synergismus streiten sich die Schriftgelehrten des Marxismus. Und schliesslich kann auch der gängige Vorwurf der «Selbsterlösung» sachlich verfehlt und sogar theologisch bedenklich sein. Eine Erlösung im religiösen Sinn kennt Marx' Lehre nicht und verheisst sie nicht⁷⁵⁾; auf dem Feld menschlicher Verantwortung aber schliesst nach unserem Glauben die Erlösungsbotschaft unsere Aktivität gerade nicht aus, sondern ein; so bleibt von der Entrüstung nur die Tautologie übrig, dass ein Atheist nicht an Gott und seine Vorsehung glaubt — was wir vorher wussten.

b) Dialektik und Offenbarung

Trotzdem setzen wir mit den Fragen, die wir an die Marx'sche Lehre zu richten haben, an diesem Punkte ein. Wir stellen mit diesem Einsatz zugleich fest, dass wir von der Diskussion keine Widerlegung oder gar Ueberzeugung eines Gegners erwarten — Marx' System führt in Tiefen, in denen die Entscheidungen nicht mehr durch Argumente gefällt werden —, aber immerhin eine Klärung der jeweiligen Voraussetzungen und damit das gegenseitige Verständnis. Wir stellen die Frage so: Angenommen, es habe mit allem, was Marx deutet, behauptet, erstrebt und erwartet, seine Richtigkeit, es werde auch erreicht und treffe ein: kann der Marxismus zugeben, dass auch diese Gesellschaftsentwicklung als Ganzes, und insbesondere ihre Endphase in der klassenlosen Gesellschaft, erlösungsbedürftig bleibt? Und mit ihr der auf diesem Wege freiwillig oder unfreiwillig mitgenommene Mensch? Und dass dieser Mensch seine Erlösungsbedürftigkeit erfahren, sogar empfinden wird? Er kann es offenbar nicht zugeben, denn er würde damit eingestehen, dass die zuerst vom dunklen Drang der Instinkte, dann vom hellen Licht der Vernunft geleitete Gesellschaft den rechten Weg nicht findet, sondern verfehlt. Mit dem Eingeständnis eines nicht aus eigenen Kräften erreichten absoluten Ziels wäre auch das Vertrauen in die Wahrheit des diesseitigen relativiert. Mit andern Worten: das marxistische System hat keinen Platz für die *Offenbarung*. Sein Atheismus ist nicht nur ein praktischer, sondern ein prinzipieller. Das berühmte «Religion ist Privatsache»⁷⁶⁾ widerspricht dem nicht; es ist die Feststellung einer Phase innerhalb des dialektischen Materialismus; das «Kapital» spricht von der Religion nur als von Hirngespinnsten⁷⁷⁾. Es ist für die Offenbarung

darum kein Platz vorhanden, weil das erkannte, der Gesellschaftsentwicklung immanente System selbst die Offenbarung ist. Die Geschichte die Offenbarung — das war bereits die Botschaft Hegels. Marx ist sein Schüler. Nur dass dort, wo in der Hegelschen Dialektik der schöpferische Geist als Subjekt waltet, wodurch die echte Geschicklichkeit der Existenz gewahrt bleibt, hier infolge der Umkehrung der Dialektik durch Marx und seine Festlegung des Seins auf die Geschichte der Produktionsmittel, d. h. ihrer Technik, die Dialektik kein Subjekt, sondern nur noch einen Gegenstand hat und damit zur blossen Methode herabsinkt, vergleichbar einer mathematischen Formel. Was sie berechnet, ist notwendigerweise eine von der Zeit unabhängige Tatsache oder Vernunftwahrheit⁷⁸⁾, selbst vom Gehalt alles Irrationalen, sowohl des geschichtlichen Menschseins wie der Transzendenz entleert; das, obwohl es sich im Marxismus um eine grossartige Deutung der Geschichte handelt.

Die im christlichen Glauben erkannte Offenbarung ist selbst geschichtlich und qualifiziert den Menschen als ein geschichtliches Wesen. Geschichtlich ist auch der christliche Eigentumsbegriff, den der Glaube als im Handeln Gottes begründet — und aufgehoben erkennt. Wir sind Eigentum Gottes: kraft der Schöpfung, die Ihn zum Herrn über alles macht, die aber erst darin zum Ziel kommt, dass Menschen bekennen: «Ich gehöre Dir»; kraft der Christus-Offenbarung, die uns aus der Botmässigkeit unserer selbst oder fremder Herren, auch aus derjenigen sämtlicher geistes-, natur- oder produktionsgeschichtlicher Gesetzmässigkeiten befreit; kraft des Gebotes, das uns anleitet, Sein Eigentumsrecht in der Freiheit der Liebe zu bewähren; kraft des Geistes, der uns bereits ergriffen hat und einst die ganze Schöpfung verwandeln und vollenden wird. Wo bleibt, so setzen wir unsere Frage fort, im marxistischen System die Möglichkeit, dass Gottes Freiheit der Geschichte eine andere Wendung gibt, als unsere wissenschaftlichen Kalkulationen? Wo die, dass Er sein Eigentumsrecht darin erweist, dass Er auch nur noch einen einzigen Menschen⁷⁹⁾ aus dem Zwang der Gesellschaft, der Pflicht seiner Klasse, dem Zusammenhang der dialektischen Konsequenz herausruft und in Seinen, unberechenbaren, ganz besonderen Dienst nimmt? Wo auch nur die, dass Er einen einzigen Arbeiter sich nicht nur als ausgebeutet empfinden, sondern sein Werk als freudigen Dienst tun lässt? Der Marxismus ist uns zu . . . konservativ.

c) *Gesellschaft und Kirche*

Die Geschichte sei die Entwicklung der in Klassen gespaltenen, einst sich wieder zusammenschliessenden *Gesellschaft* auf den vom Stand der Technik geformten Stufen. Eigentum, von Arbeit erzeugt und in der Folge der Arbeitsteilung als Privateigentum angeeignet, wird einmal, wenn alle sich als Teile der Gesellschaft erkennen, wieder der Gesellschaft gehören. Denn letztlich arbeitet die Gesellschaft, so soll nur sie besitzen. Nehmen wir an, es existierten die von Marx visierten Klassen, es existierte namentlich jene der Proletarier, über alle Grenzen der Geschlechter, Sippen, Völker und Nationen hinweg; und nehmen wir wieder an, Diagnose und Prognose trafen zu. So fragen wir weiter⁸⁰): Wo bleibt Raum für jene vom Geist Gottes zusammengeführte, ebenfalls alle Grenzen durchquerende Gemeinschaft, in der weder das Gesetz des Klassenkampfes noch das der rationellen Organisation gilt, sondern das der Liebe, die nicht das Ihre sucht, sondern mitsamt ihrem Eigentum dem Mitmenschen gehören will? Als Einzelner dem Einzelnen, persönlich? *Muss* der Marxismus die Kirche verfolgen? Warum kann er nicht warten — Marx selbst ist sicherlich dieser Meinung gewesen — bis nach gewandelter Basis auch der religiöse Ueberbau von selbst verschwindet?

d) *Der Mensch*

In einer Frage begegnen, wie wir erkennen, Marxismus und christlicher Glaube einander immer wieder: in der nach dem *Menschen*. Hat das Christentum in seiner Geschichte es dem Marxismus leider, leider nur zu nahe gelegt, ihm vorzuwerfen, es sei zu lange am proletarischen Schicksal vorübergegangen, so enthebt diese Tatsache uns doch nicht der Pflicht, dem Marxismus die Warnung zurückzugeben: Wo bleibt bei dir der Mensch? Du nimmst ihn nicht ernst genug. Du kannst ihn niemals so würdigen, wie er es braucht, um in seinem Menschentum gerettet zu werden — gerade der von der seelenlosen Technik und dem ausbeutenden System des Kapitalismus bedrohte Proletarier. Schon der Atheismus schliesst es aus, den Einzelnen zu dem Stolz und dem Trost zu erheben, sich als Partner des Bundes, als geliebtes Kind des Vaters, als Anwärter der Ewigkeit zu wissen. Kommt aber hinzu, dass der Proletarier nur durch seine Klasse, nur in der Gesellschaft die vorgezeichneten

Stufen durchschreiten und so zur Erfüllung seines Menschentums gelangen kann — ebenso wie der Bourgeois. Der Mensch ist Masse und soll nichts anderes sein. Er soll nicht nur sein Eigentum, er soll sein Selbst aufgeben⁸¹⁾ und nur noch Klasse sein, und der Uebergang zur klassenlosen Gesellschaft wird die Vermassung vollenden⁸²⁾. «Masse» und «Klassenkampf» gehören zusammen. Gott will weder das eine noch das andere. Und hundertfach hat es sich bereits in der Geschichte des Marxismus gerächt⁸³⁾, dass die starre Lehre die Tatsache übersah, dass auch der Mensch weder das eine noch das andere sucht. Ist in diesem Zusammenhang nicht auch die hausbackene Feststellung am Platze, dass der einzelne Prolet die Institution des Privateigentums durchaus nicht aufzuheben oder der Gesellschaft auszuliefern begehrt, sondern dass er selbst welches zu besitzen wünscht?

Man könnte in der Schilderung des den Menschen beherrschenden Triebs durch Marx eine Uebereinstimmung mit der christlichen Anthropologie erkennen, und in der Tat waren sowohl er wie die hier und anderwärts mit ihm verwandten Schopenhauer und Nietzsche Schüler des biblischen Realismus. Ein guter Teil der Ueberzeugungskraft, ja der wissenschaftlichen Zuverlässigkeit des «Kapitals» beruht darauf, dass er an im Menschen dominierenden «geistigen» Kräften nur Profit- und Machtgier voraussetzt; diese und die ihnen dienende technische wie organisatorische Vernunft genügen völlig, um jene zum Ziele führende Bewegung in Gang zu bringen und zu erhalten; auf die — nicht geleugneten — edleren Regungen ist kein Verlass. Dennoch ist der Mensch gut, denn die Gesellschaft gelangt mit Sicherheit zur vernünftigen Begrenzung des «Reichs der Notwendigkeit» — nämlich der Arbeit! — und zum «Reich der Freiheit»: bestehend in dem Zustand, dass infolge sinnvoller Kooperation und Ausnutzung der Maschinen männiglich nur noch wenige Stunden am Tage zu schaffen hat⁸⁴⁾. Ausbeutung und Klassenkampf sind im Grunde nur Kinderkrankheiten der Menschheit; wir haben sie noch aus dem Urwaldzustand beibehalten, bald sind sie überwunden. Der Geschlossenheit und dem Optimismus dieser Schau wird die fröhliche Paradoxie der evangelischen Lehre vom Menschen, die in unserer Selbst-, Hab- und Machtsucht den «presten», die «Krankheit zum Tode» erkennt und dennoch nicht an sie «glaubt», sondern an das Wort der Liebe, welches zu schaffen vermag, was es gebietet und zumutet, ewig fremd zu bleiben. Wir fügen hinzu, dass wir aus der Bibel und aus der Erfahrung wohl wissen, wie wichtig Feierabend und Feiertag

für die Gesundheit der Seele, wie notwendig Erquickung und Ruhe für die Freiheit sind, dass uns aber eine Freiheit nicht genügt, die erst mit den Ferien beginnt, und dass uns die Freiheit verheissen ist, in der wir in der Arbeit nicht weniger als in der Musse das Bewusstsein haben, unserer Bestimmung zu leben. Uns dünkt, dazu brauche es ein Minimum von Eigentum. Aber bevor der Arbeiter seine Arbeit wieder gerne tut⁸⁵⁾, wird er auch bei hohem Lohn und langer Freizeit nicht frei sein — am wenigsten unter dem tadellos durchorganisierten Regime der klassenlosen Gesellschaft.

Und wir können uns nicht versagen, die Frage hinzuzufügen, welche Garantien dafür bestehen, dass nach Auslieferung des Produktionsapparates und der mit ihrer Leitung verknüpften Macht an «die Gesellschaft» die von derselben mit der Verwaltung betrauten Funktionäre sich nicht sogleich wieder als Ausbeuter betätigen und zu einer entsprechenden neuen Klasse zusammenschliessen? Ob überhaupt nach dem von Marx gezeichneten Bild des Menschen eine andere Aussicht besteht als eben diese? Da sind wieder Menschen, die «haben» Eigentum⁸⁶⁾!

e) *Das Recht*

Grundsätzlich stellt sich dieselbe Frage schon jetzt. Es besteht kein Zweifel: ein starkes, heimliches Pathos durchzieht Marx' Werke: das des *Rechtes* für die Entrechteten. Kein Zweifel ferner, dass die Gefolgschaft vom Sozialismus die Wiederherstellung des gerechten Eigentumsrechtes ersehnt. Aber Marx glaubt es wieder seiner Wissenschaft schuldig zu sein, die Rechtsbegriffe der jeweiligen besitzenden Klasse zu überlassen und auf ihre Gültigkeit zu verzichten. Die vernünftige Wirtschaftsplanung ist wichtiger als die Eigentumsfrage, wichtiger als die Frage des Rechts überhaupt. Dies dürfte ein sehr planloser und unvernünftiger, auch unpsychologischer Fehlschluss sein.

Marx glaubt, dass dort, wo die ökonomische Vernunft regieren wird, sich die Rechtsfragen von selbst erledigen. Wieder gibt es keine Brücke zu unserm Glauben an die Gerechtigkeit Gottes, dessen Gebote allein sich als vernünftig erweisen werden.

f) Das Ringen zwischen Marxismus und Christentum

Wir wiederholen: so wichtig der Eigentumsbegriff in seiner Rolle — ein Problem ist er in Marx' Lehre nicht. Eine Spannung wie die zwischen Eigentum und Liebe, mit der das Christentum von jeher zu ringen hat, ist ihr unbekannt. Ebenso hat uns die Erörterung einen tiefen Einblick in das Ringen der beiden Botschaften gegeben. Der Marxismus ist eine nachchristliche Heilslehre und kann in der Antithese diese Herkunft nicht verleugnen. Er hat ein Evangelium und eine Ethik, und das Verhältnis zwischen beiden ist merkwürdig «evangelisch»⁸⁷⁾, er hat eine Bibel⁸⁸⁾, er hat Propheten⁸⁹⁾, er hat eine Anthropologie, eine Ecclesiologie, und seine Kraft liegt in seiner Eschatologie. Das alles bringt mit sich: Erwählungsbewusstsein, Absolutheitsanspruch und Ausschliesslichkeit.

Der Marxismus wird mit dem Christentum gelegentlich Waffenstillstand, nie Frieden schliessen können, ohne sich selbst aufzugeben. Die Theologie wird sich ihrerseits auf die weltanschaulichen Grundlagen des Marxismus nicht einlassen dürfen. Sie hat aber den Vorteil, dass sie im Einzelnen viel vom Marxismus lernen kann — z. B. in der Analyse der Gesetze⁹⁰⁾ der technisierten Wirtschaft und für eine moderne Erfassung des Eigentumsproblems.

Die sachlich unüberbrückbaren Gegensätze lassen die Möglichkeiten menschlichen Verstehens und sogar der praktischen Zusammenarbeit nur um so heller hervortreten. Der Wille dazu war lange von beiden Seiten selten. Wo er sich einstellte, etwa unter gemeinsamem Verfolgungsdruck, hat er schöne Früchte gezeitigt. Er erwächst aus der Erkenntnis, dass beide Partner um die Rettung des Menschen zu einer rechten sozialen Ordnung hin ringen. Dabei hat der Marxist ein scharfes Ohr nicht nur für oft verschleierte soziale Sätze des Neuen Testaments, sondern für eine unverschwommene Verkündigung überhaupt. Er hat bei seinem Lehrer nämlich eine heute selten gewordene Fähigkeit gelernt: er kann grundsätzlich denken; vom Christen erwartet er das Gleiche. Der Christ aber kann auch einen grundsätzlichen Gegner noch mitten im äussersten Widerstand verstehen, respektieren und sogar lieben.

Anmerkungen

- 1) Das Kapital (Ed. Kröner) Bd. I S. 390.
- 2) Das kommunistische Manifest S. 26.
- 3) Komm. Man. S. 24.
- 4) Vergl. das Gebet an den «Gott der Freiheit und der Gleichheit» am Ende der in der folgenden Anmerkung genannten Schrift.
- 5) *J. J. Proudhon*: Qu'est-ce que la propriété . . . Den Charakter des Werkes mögen einige Abschnittsüberschriften bezeichnen: II. Kapitel: Vom Eigentum als «natürlichem Recht.» III: Von der Arbeit als Ursache des Eigentums. § 1: Der Erdboden kann nicht Privateigentum werden. § 4: Die Arbeit an sich gibt keine Appropriationsmacht über die Sachen der Natur. § 5: Die Arbeit führt zur Gleichheit des Eigentums. § 8: Im Zustande der Gerechtigkeit zerstört die Arbeit das Eigentum. IV: Das Eigentum ist unmöglich: § 1: weil es von nichts etwas verlangt. § 2: weil da, wo es zugelassen wird, die Produktion mehr kostet, als sie wert ist . . . § 4: weil es mörderisch ist. § 5: . . . weil unter ihm die Gesellschaft zugrunde geht. § 6: . . . weil es die Mutter der Tyrannei ist. § 8: . . . weil seine Akkumulationskraft unendlich ist. § 9: . . . weil es machtlos gegen das Eigentum ist. § 10: . . . weil es die Verneinung der Gleichheit ist. V: Psychologische Entwicklung der Idee von Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit. § 1: Vom sittlichen Sinn im Menschen und in den Tieren. § 4: Von den Ursachen unserer Irrtümer: Ursprung des Eigentums.
- 6) Vergl. die *Lettres sur la propriété*, 1841; insbesondere die unvollendete *Théorie de la propriété*. N. éd. Paris 1871.
- 7) Proudhon war ein extremer Individualist und hielt den Staat für eine notwendig konservative Einrichtung zur Unterdrückung von Menschen. Später gab er freilich den Anarchismus zugunsten eines weitgehenden Föderalismus auf.
- 8) Zu diesem Zweck soll eine auf Gegenseitigkeit beruhende Tausch- oder Volksbank eingerichtet werden, die das Geld überflüssig macht und so den Zins und alles arbeitslose Einkommen abschafft. (Die Bank stellt gegen Güter Bons aus, welche die Mitglieder der Bank anweisen, ihren Inhabern beliebige Waren und Dienste im vorgesehenen Umfang zu leisten.)
- 9) Klassisch formuliert Marx selbst: «Der Kommunismus ist für uns nicht ein Zustand, der herausgestellt werden soll, ein Ideal, wonach die Wirklichkeit sich zu richten habe. Wir nennen Kommunismus die wirkliche Bewegung, die den jetzigen Zustand aufhebt. Die Bedingungen dieser Bewegung ergeben sich aus der jetzt bestehenden Voraussetzung.» (Zitiert nach K. Farner S. 70.)
- 10) Noch deutlicher spricht das Kommunistische Manifest es aus, dass seine Schöpfer sich bewusst sind, die Auseinandersetzung auf eine neue Ebene zu tragen, von derjenigen der Ethik in die der (damals in Deutschland noch ganz unentwickelten) Nationalökonomie: «Die theoretischen Sätze der Kommunisten beruhen keineswegs auf Ideen, auf Prinzipien, die von diesem oder jenem Weltverbesserer erfunden oder entdeckt sind. Sie sind nur Ausdrücke tatsächlicher Verhältnisse eines existierenden Klassenkampfes, einer unter unsern Augen vor sich gehenden geschichtlichen Bewegung.» (Komm. Man. S. 23.)
- 11) «Auch wenn eine Gesellschaft dem Naturgesetz ihrer Bewegung auf die Spur gekommen ist — und es ist der letzte Endzweck dieses Werkes, das ökonomische Bewegungsgesetz der modernen Gesellschaft zu enthüllen —, kann sie naturgemäße Entwicklungsphasen weder überspringen noch wegdekretieren.» (Kapital, Ed. Kröner, Bd. I, S. 3—4.) Der Vergleich mit der Beobachtung von «Naturprozessen» durch den experimentierenden Physiker schon ebd. S. 2.
- 11) Marx hat Proudhon scharf abgelehnt und bekämpft. Gegen Proudhons

«Système des contradictions économiques ou Philosophie de la misère» (1846) schrieb Marx schon 1847 seine «Misère de la philosophie». Vergl. ferner Komm. Man. S. 43.

12) Andererseits ist dementsprechend auch Marx' Beteuerung ernst zu nehmen, dass er mit seinen Forschungen den einzelnen Kapitalisten keineswegs zu disqualifizieren beabsichtige. Der Sozialgesinnte wie der Rücksichtslose unter ihnen sind doch nur Exponenten oder Opfer ihrer Klasse. «Die Gestalten von Kapitalist und Grundeigentümer zeichne ich keineswegs in rosigem Licht. Aber es handelt sich hier um die Personen nur, soweit sie die Personifikation ökonomischer Kategorien sind, Träger von bestimmten Klassenverhältnissen und Interessen. Weniger als jeder andere kann mein Standpunkt, der die Entwicklung der ökonomischen Gesellschaftsformation als einen naturgeschichtlichen Prozess auffasst, den einzelnen verantwortlich machen für Verhältnisse, deren Geschöpf er sozial bleibt, so sehr er sich auch subjektiv über sie erheben mag.» (Kapital, Kr., I S. 4.) Gemeint ist: der genuine Marxismus kennt weder Liebe noch Hass, nur nüchterne Berechnung von Tatsachen. Der Klassenkampf ist eine Naturerscheinung, Klassenhass höchstens ein Mittel der Propaganda. Man kann unter Umständen darauf verzichten.

13) Der erste, der darauf aufmerksam machte, war Marx selbst: «Meine dialektische Methode ist der Grundlage nach von der Hegelschen nicht nur verschieden, sondern ihr direktes Gegenteil. Für Hegel ist der Denkprozess, den er sogar unter dem Namen Idee in ein selbständiges Subjekt verwandelt, der Demiurg des Wirklichen, das nur seine äussere Erscheinung bildet. Bei mir ist umgekehrt das Ideelle nichts anderes als das im Menschenkopf umgesetzte und übersetzte Materielle . . . Die Mystifikation, welche die Dialektik in Hegels Händen erleidet, verhindert in keiner Weise, dass er ihre allgemeinen Bewegungsformen zuerst in umfassender und bewusster Weise dargestellt hat. Sie steht bei ihm auf dem Kopf. Man muss sie umstülpen, um den rationellen Kern in der mystischen Hülle zu entdecken.» (Kapital Kr. I S. 10—11.)

14) Im Vorwort zur «Kritik der politischen Oekonomie», 1859. Hier zitiert nach Kapital, Kr. I S. XXII.

15) Kapital, Kr., Bd. I S. XXIV.

16) Ebenda. Der «Ueberbau» stellt also nicht einfach eine heuchlerische Ideologie dar, wie eine vergröbernde Polemik oft behauptet hat. Es besteht vielmehr eine wirksame Wechselwirkung zwischen Ueberbau und Basis. Vergl. dazu K. Farner S. 36 ff., 62 ff.

17) Ueber dieselbe hat sich Marx' Freund, Friedrich Engels, u. a. mit Bachofen auseinandergesetzt: *Friedrich Engels: Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats.* (1. Auflage 1884). Der treue Mitstreiter von Karl Marx und Herausgeber seines Nachlasses stammte als Sohn eines Kaufmanns und Presbyters übrigens aus dem calvinistischen Elberfeld-Barmen und war in seiner Jugend einmal von der Erweckung ergriffen und «bekehrt». Manche schätzen seinen Beitrag an das marxistische Gedankengut für sehr viel höher ein, als das bescheidene Vorwort zum Komm. Man. zugibt. (S. XVIII)

(Dass diese beiden für das 19. Jahrhundert so bezeichnenden Renegaten, der als Kind protestantisch getaufte, im katholischen Rheinland aufgewachsene Jude und der Wuppertaler Pietist, die überragenden und einflussreichsten geistigen Führer im Kampf um Gerechtigkeit für den vierten Stand werden sollten, konnten, mussten, wird nie aufhören, für die christliche Kirche ein erschütterndes Memento zu bleiben.)

18) Die die Entwicklung auslösende und stets weiter treibende Kraft war und ist die sich wandelnde Technik, d. h. die Fähigkeit des Menschen zur Bändigung und Nutzbarmachung der Naturkräfte für die Güterherstellung. Ein zeitgenössischer, orthodoxer Marxist fasst diese Beziehungen so zusammen: «War

die hauptsächlich durch Menschenkraft arbeitende Manufaktur die organisatorische Basis des Frühkapitalismus, die Dampfmaschine und mit ihr das Dampfschiff und die Dampflokomotive die technologisch-organisatorische Basis des liberalistischen Hochkapitalismus, die Elektrizität und teilweise bereits die Atomenergie diejenige des monopolistischen Spätkapitalismus und des beginnenden Kommunismus in einem Land, so sprengen im denkbar stärksten Masse neueste Elektro- plus Nuklearphysik und Elektro- plus Nukleartechnik alle bisherigen Grenzen des Privateigentums an Produktionskräften, sollen sie wirklich konstruktiven Zwecken gesamtgesellschaftlicher Art dienen . . .» (Konrad Farner S. 69 f.)

19) «Das Proletariat wird seine politische Herrschaft dazu benutzen, der Bourgeoisie nach und nach alles Kapital zu entreissen, alle Produktionsinstrumente in den Händen des Staats, d. h. des als herrschende Klasse organisierten Proletariats zu zentralisieren und die Masse der Produktionskräfte möglichst rasch zu vermehren . . .» Nach Darstellung der dazu anzuwendenden Mittel wird die Schilderung der künftigen Entwicklung fortgesetzt: «. . . Sind im Laufe der Entwicklung die Klassenunterschiede verschwunden und ist alle Produktion in den Händen der assoziierten Individuen konzentriert, so verliert die öffentliche Gewalt den proletarischen Charakter. Die politische Gewalt im eigentlichen Sinn ist (nämlich [L.] die organisierte Gewalt einer Klasse zur Unterdrückung einer andern. Wenn das Proletariat im Kampfe gegen die Bourgeoisie sich notwendig zur Klasse vereint, durch eine Revolution sich zur herrschenden Klasse macht, und als herrschende Klasse gewaltsam die alten Produktionsverhältnisse aufhebt, so hebt es mit diesen Produktionsverhältnissen die Existenzbedingungen des Klassengegensatzes, der Klassen überhaupt (spätere Ausgaben, seit 1872: die Klassen überhaupt) und damit seine eigene Herrschaft als Klasse auf.» (Komm. Man. S. 32. 34.)

20) «Gentes» sagt Fr. Engels a. Anm. 17 a. O.

21) «Nicht mehr das Feindliche bildet (dann) den Gegensatz, sondern das Schöpferische als Neues zum Alten» fährt K. Farner S. 65 fort.

22) K. Farner S. 62 f.

23) Nach der Lehre des historischen Materialismus kann alles andere nur Konsequenz sein. Von diesem Zentrum aus gilt dann freilich: «Die kommunistische Revolution ist das radikalste Brechen mit den überlieferten Eigentumsverhältnissen; kein Wunder, dass in ihrem Entwicklungsgange am radikalsten mit den überlieferten Ideen gebrochen wird.» (Komm. Man. S. 32.)

24) «Das Eidgenössische Statistische Amt gibt bekannt, dass nach einer ersten, groben Schätzung das Netto-Volkseinkommen der Schweiz im Jahre 1952 die 20-Milliarden-Grenze überschritten habe. Mit rund 20,1 Milliarden Franken steht es um 600 Millionen über demjenigen von 1951 und bedeutet demnach eine Steigerung um rund 3 Prozent. Von den 20,1 Milliarden sind 12 Milliarden als Arbeitseinkommen, 4,1 Milliarden als sogenanntes Geschäftseinkommen und 4 Milliarden als sogenanntes Kapitaleinkommen ausgeschieden. Dazu ist zu sagen, dass sowohl in den sogenannten Arbeitseinkommen, wie in den Geschäftseinkommen weitere reine Kapitaleinkommen, also Entschädigungen ohne eigene Arbeitsleistung, enthalten sind. Schon diese groben Zahlen zeigen, dass demnach in der Schweiz mehr als 20 Prozent des gesamten reinen Volkseinkommens arbeitsloses Einkommen sind.»

(Schaffhauser Arbeiterzeitung vom 4. Mai 1953.)

25) Das Komm. Man. ist seinem Zweck entsprechend nicht in erster Linie ein Dokument der Propaganda, sondern der Bestrebung, die gesamte Arbeiterbewegung auf der marxistischen Linie zu einigen. Es ist deshalb in seinen grundsätzlichen Erklärungen wie in seinen taktischen Vorschlägen erstaunlich offenerzig.

26) Komm. Man. S. 27.

27) Kapital, Kr. I, S. 390. Dass Marx, wenn er vom «Privateigentum» spricht, darunter stets dasjenige an den Produktionsmitteln versteht, geht auch aus Kapital Kr. I S. 388 hervor: «Privateigentum, als Gegensatz zum gesellschaftlichen, kollektiven Eigentum, besteht nur da, wo die Arbeitsmittel und die andern, äussern Bedingungen der Arbeit Privatleuten gehören. Je nachdem aber diese Privatleute die Arbeiter oder die Nichtarbeiter sind, hat auch das Privateigentum einen andern Charakter.»

28) «Ihr entsetzt euch darüber, dass wir das Privateigentum aufheben wollen. Aber in eurer bestehenden Gesellschaft ist das Privateigentum für neun Zehntel ihrer Mitglieder aufgehoben; es existiert gerade dadurch, dass es für neun Zehntel nicht existiert. Ihr werft uns also vor, dass wir ein Eigentum aufheben wollen, welches die Eigentumslosigkeit der ungeheuren Mehrzahl der Gesellschaft als notwendige Bedingung voraussetzt. Ihr werft uns mit einem Wort vor, dass wir euer Eigentum aufheben wollen. Allerdings, das wollen wir.» (Komm. Man. S. 26.)

29) Komm. Man. S. 23.

30) «Erarbeitetes, erworbenes, selbstverdientes Eigentum! Sprecht ihr von dem kleinbürgerlichen, kleinbäuerlichen Eigentum, welches dem bürgerlichen Eigentum vorherging? Wir brauchen es nicht abzuschaffen, die Entwicklung der Industrie hat es abgeschafft und schafft es täglich ab.» (ebd. S. 24)

31) «Schafft die Lohnarbeit, die Arbeit des Proletariats ihm Eigentum? Keineswegs. Sie schafft das Kapital, d. h. das Eigentum, welches die Lohnarbeit ausbeutet, welches sich nur unter der Bedingung vermehren kann, dass es neue Lohnarbeit erzeugt, um sie von neuem auszubeuten. Das Eigentum in seiner heutigen Gestalt bewegt sich in dem Gegensatz von Kapital und Lohnarbeit . . . Der Durchschnittspreis der Lohnarbeit ist das Minimum des Arbeitslohnes, d. h. die Summe der Lebensmittel, die notwendig sind, um den Arbeiter als Arbeiter am Leben zu erhalten . . .» (ebd. S. 24. 25.)

32) Die Revolution ist im dialektischen Gesamtverlauf der Geschichte kein Gegensatz zur Evolution, sondern ein Teil derselben.

33) Vergl. Kapital, Kr., Bd. II S. 326 ff.

34) Der einzig legitime Eigentümer ist die Gesellschaft.

35) Komm. Man. S. 23 f. Der Text fährt fort: «Aber das bürgerliche Eigentum ist der letzte und vollendetste Ausdruck der Erzeugung und Aneignung der Produkte, die auf Klassengegensätzen, die auf der Ausbeutung der einen durch die andern beruht. (Engl. Ausgabe 1888: ‚die auf der Ausbeutung der Mehrheit durch die Minderheit beruht.‘) In diesem Sinne können die Kommunisten ihre Theorie in dem einen Ausdruck ‚Aufhebung des Privateigentums‘ zusammenfassen . . .»

36) Komm. Man. S. 25.

37) Wir merken im Vorübergehen an, dass Calvin diesen Satz sofort unterschrieben hätte.

38) Komm. Man. S. 24 f.

39) In dieser Hinsicht haben die Diktaturen Lenins und Stalins die von Marx vorgezeichnete Linie treu eingehalten. Hat der «freie» Kapitalismus das Schicksal der Völker weitgehend den schwer greifbaren Einflüssen internationaler, anonymer Interessen («Wallstreet»!) ausgesetzt, so gehörten der Staatskapitalismus oder die Auslieferung der Kapitalbewegung an die Staatsgewalt (Schacht) zu den wichtigsten Faktoren, welche den totalen Staat erst ermöglicht, dann vorbereitet und schliesslich verwirklicht haben. Ein «Sieg» der «Internationale» wäre natürlich nur die Ausdehnung seiner Macht ins Unbegrenzte.

40) Karl Marx: Randglossen zum Programm der Deutschen Arbeiterpartei. Herausgegeben von Karl Korsch, 1922.

41) Dementsprechend leistet auch die Liste der «despotischen Eingriffe in das Eigentumsrecht und in die bürgerlichen Produktionsverhältnisse», die das Proletariat nach seiner Machtergreifung vornehmen wird, um «der Bourgeoisie nach und nach alles Kapital zu entreissen und alle Produktionsinstrumente in den Händen des Staats zu zentralisieren und die Masse der Produktionskräfte möglichst rasch zu vermehren», um so die Aufhebung der Klassenunterschiede anzubahnen (vergl. Anm. 19), keinen grundsätzlichen Beitrag zum Eigentumsbegriff, sondern zu seinen politischen und taktischen Massnahmen. Es handelt sich «für die fortgeschrittenen Länder» um folgende: 1. Expropriation des Grundeigentums und Verwendung der Grundrente zu Staatsausgaben. 2. Starke Progressivsteuer. 3. Abschaffung des Erbrechts. 4. Konfiskation des Eigentums aller Emigranten und Rebellen. 5. Zentralisation des Kredits in den Händen des Staats durch eine Nationalbank mit Staatskapital und ausschliesslichem Monopol. 6. Zentralisation alles Transportwesens in den Händen des Staats. 7. Vermehrung der Nationalfabriken, Produktionsinstrumente, Urbarmachung und Verbesserung der Ländereien nach einem gemeinschaftlichen Plan. 8. Gleicher Arbeitszwang für alle, Errichtung industrieller Armeen, besonders für den Ackerbau. 9. Vereinigung des Betriebs von Ackerbau und Industrie . . . 10. Oeffentliche und unentgeltliche Erziehung aller Kinder. Beseitigung der Fabrikarbeit der Kinder in ihrer heutigen Form. Vereinigung der Erziehung mit der materiellen Produktion usw. usw.» (Komm. Man. S. 32. 34.)

42) Vergl. z. B. *Emil Brunner: Gerechtigkeit*. Zürich 1943. S. 175 ff.

43) Komm. Man. S. 24.

44) Vergl. Komm. Man. S. 24—27.

45) Das ist der Sinn der ironischen Abschnitte, in welchen die Sorge um Freiheit und Person als heuchlerischer, ideologischer Vorwand des Bürgertums gebrandmarkt werden soll: «In der bürgerlichen Gesellschaft ist das Kapital selbständig und persönlich, während das tätige Individuum unselbständig und unpersönlich ist. Und die Aufhebung dieses Verhältnisses nennt die Bourgeoisie Aufhebung der Persönlichkeit und Freiheit! Und mit Recht. Es handelt sich um die Aufhebung der Bourgeoisie-Persönlichkeit, -Selbständigkeit und -Freiheit . . .» «Von dem Augenblick an, wo die Arbeit nicht mehr in Kapital, Geld, Grundrente, kurz, in eine monopolisierbare gesellschaftliche Macht verwandelt werden kann, d. h. von dem Augenblick an, wo das persönliche Eigentum nicht mehr in bürgerliches umschlagen kann, von dem Augenblick an erklärt ihr, die Person sei aufgehoben. Ihr gesteht also, dass ihr unter Person niemand anders versteht, als den Bourgeois, den bürgerlichen Eigentümer. Und diese Person soll allerdings aufgehoben werden.» (Komm. Man. S. 25 f., 26 f.)

46) Aehnlich unklar, d. h. ebenfalls zur Hauptsache mit Gegenvorwürfen, antwortet das Komm. Man. auf die verwandten Fragen nach der Ehe und der Familie. (S. 28 ff.)

47) Marx hat es so nicht ausgesprochen, aber der radikale, von Lenin und Stalin geprägte Flügel seiner Anhängerschaft hat theoretisch und praktisch diese Konsequenz realisiert.

48) Komm. Man. S. 30.

49) Das Kapital. Kritik der politischen Oekonomie. Erstes Buch: Der Produktionsprozess des Kapitals. Siebenter Abschnitt: Der Akkumulationsprozess des Kapitals. 22. Kapitel: Verwandlung von Mehrwert in Kapital. I.: Kapitalistischer Produktionsprozess auf erweiterter Stufenleiter. Umschlag der Eigentums Gesetze der Warenproduktion in Gesetze der kapitalistischen Aneignung. (Kr. Bd. I S. 318—328.) —

24. Kapitel: Die sogenannte ursprüngliche Akkumulation. VII.: Geschichtliche Tendenz der kapitalistischen Akkumulation. (Kr. Bd. I S. 388—391.)

50) Kapital (Kr.) Bd. I 524—326.

- 51) Kapital (Kr.) Bd. I S. 323.
- 52) ebenda.
- 53) ebenda.
- 54) ebenda S. 324.
- 55) ebenda S. 325.
- 56) «Dieses der Warenproduktion gemässe Eigentumsrecht steht in Kraft, wie am Anfang, wo das Produkt dem Produzenten gehört, und wo dieser, Äquivalent gegen Äquivalent austauschend, sich nur durch eigene Arbeit bereichern kann, so auch in der kapitalistischen Periode, wo der gesellschaftliche Reichtum in stets steigendem Masse das Eigentum derer wird, die in der Lage sind, sich stets aufs neue die unbezahlte Arbeit anderer anzueignen.» ebd. 327.
- 57) ebenda S. 328.
- 58) Vergl. Kapital (Kr.) Bd. II S. 316. «Mehrarbeit überhaupt . . . muss immer bleiben . . .» usw.
- 59) «Annahme.» «Ursprünglich erschien uns das Eigentumsrecht gegründet auf eigene Arbeit. Wenigstens muss diese Annahme gelten . . .» usw. (Kr.) I 324. Der Satz schillert und lässt mehrere Deutungen zu. Ich vermute: mit Absicht. Auch der für die politische Taktik bestimmte Satz aus dem Schlussabschnitt des Komm. Man. ist selber sehr taktisch formuliert und verspricht durchaus nicht, was der Leser ihm auf den ersten Blick entnehmen zu dürfen meint: «In allen diesen (sc. revolutionären, gegen die bestehenden gesellschaftlichen und politischen Zustände gerichteten, von den Kommunisten einstweilen unterstützten) Bewegungen heben sie (die Kommunisten) die Eigentumsfrage, welche mehr oder weniger entwickelte Form sie auch angenommen haben möge, als die Grundfrage der Bewegung hervor.» (Komm. Man. S. 50.)
- 60) Kapital (Kr.) I S. 388.
- 61) Kapital (Kr.) I S. 388.
- 62) ebd. 389. Man staunt: plötzlich ein psychologischer, ja anthropologischer Gesichtspunkt bei Marx. «Verwachsung des Individuums mit seinen Arbeitsbedingungen und seinem Eigentum . . . ,sozusagen!»! Auf die Bedeutung, welche die heimliche, vom marxistischen System geleugnete und ihr widersprechende Anthropologie trotzdem für die marxistische Bewegung hatte, weist *Emil Bruner*, «Der Mensch im Widerspruch» mehrfach hin (S. 17 ff. 23 f.).
- 63) Zu dieser «Freiheit» des Arbeiters, die seine Enteignung zur Voraussetzung hat, vergl. Kapital (Kr.) I 370 f.
- 64) Zur positiven Bewertung des Kapitalismus als Vorbereitung des Kommunismus vergl. Kapital Buch III, Abschnitt VII., z. B. Kr. Bd. II S. 316 ff.; und Kr. I S. 283.
- 65) ebenda 389.
- 66) ebenda 390.
- 67) ebenda.
- 68) ebenda.
- 69) ebenda S. 391.
- 70) Wir halten uns an diese Einschränkung. Eine Erörterung oder Wiederholung dessen, was von theologischer Seite bereits zur Beurteilung des marxistischen Gesamtsystems gesagt worden ist, z. T. in ausgezeichnete Weise, liegt nicht in unserer Aufgabe. Vergl. dazu besonders die im Literaturverzeichnis genannten Schriften von Leonhard Ragaz und von Fritz Lieb; ferner den lehrreichen Aufsatz von *Arthur Rich*: Die kryptoreligiösen Motive in den Frühschriften von Karl Marx. ThZ 7. Jahrg. (1951) Heft 3.
- 71) Es wurde oft eingestanden. Aber worin besteht es eigentlich? Die Antwort

ist nicht einfach. Es ist wahr, dass es erschütternd lange dauerte, bis das Gros des kirchenbewussten und kirchenträgenden Bürgertums, der Geistlichkeit und namentlich der massgebenden kirchlichen Behörden von der «sozialen Frage» überhaupt ernsthaft bewegt wurden und entdeckten, dass sich hier ein unerhörtes Mass von Schuld häufte. Es ist aber auch wahr, dass unterdessen im lebendigen Dienst der Gemeinden nicht einfach nichts geschah. Liebestätigkeit ist auf evangelischer und katholischer Seite kein leeres Wort geblieben. Von den englischen Freikirchen und der von ihnen getragenen Labour-Partei, von Blumhardt bis zu den Anstalten der inneren Mission mit ungezählten Diakonen und Diakonen, von der Heilsarmee bis zu den Bemühungen vieler lebendig-gläubiger Fabrikanten und ihrer Familien stemmte sich eine tapfere Schar dem Strom des Elends entgegen. Doch muss zugestanden werden: es gelang nicht, das Uebel an der Wurzel zu treffen. Woran lag es?

Wen die Leistung von Karl Marx beeindruckt, muss urteilen: das Versagen der Kirche lag *horribile dictu* auf dem Feld der *Theorie*. Sie hat keinen Ökonomen von gleichem Format hervorgebracht. An Begabungen hätte es nicht gefehlt, aber Entsagung, Einsatz, Opfer und Kompromisslosigkeit waren nicht die gleichen. Kaum ein anderes Exempel der neueren Geschichte des Christentums mahnt deutlicher als diese Lücke an die Notwendigkeit steter, ernster theologischer Arbeit für das Leben der Kirche und der Völker.

72) Gewiss ist eine Klärung derselben und ihrer Gründe eine notwendige Aufgabe; vertrauenswürdig wird sie sein, wenn sie von sozialistischer Seite erfolgt. Vergl. im Buch von *Valentin Gittermann* das Kapitel I: «Immanente Widersprüche und prognostische Irrtümer des Marxismus.»

73) Friedrich Engels hat Büchner und Moleschott in seinem «Ludwig Feuerbach» verspottet.

74) Äusserungen dazu bei Marx im ganzen «Kapital» zerstreut. Deutlich ist der Vergleich aus dem Vorwort zur ersten Auflage: «Auch wenn eine Gesellschaft dem Naturgesetz ihrer Bewegung auf die Spur gekommen ist . . . kann sie naturgemässe Entwicklungsphasen weder überspringen noch wegdekretieren. Aber sie kann die Geburtswehen abkürzen und mildern.» (Kapital, Kr. I S. 4).

75) Was natürlich die Tatsache erst recht begründet, dass der Marxismus für seine Gläubigen die Religion ersetzt und so selbst zur Religion wird. Vergl. dazu den Abschnitt bei *Carl Christian Bry*: «Verkappte Religionen», Gotha 1924. S. 109 ff.

76) «Erklärung der Religion zur Privatsache. Abschaffung aller Aufwendungen aus öffentlichen Mitteln zu kirchlichen und religiösen Zwecken. Die kirchlichen und religiösen Gemeinschaften sind als private Vereinigungen zu betrachten, welche ihre Angelegenheiten vollkommen selbständig ordnen.» Erfurter Programm der sozialdemokratischen Partei 1891, Punkt 6. Vergl. Wunsch in RGG 2. Aufl. Bd. V Sp. 621.

77) Kapital (Kr.) I 51 «Nebelregion der religiösen Welt . . . Produkte des menschlichen Kopfes . . .» 343 «Wie der Mensch in der Religion vom Machwerk seines Kopfes, so wird er in der kapitalistischen Produktion vom Machwerk seiner eigenen Hand beherrscht.» S. 58 f stellt dar, wie beides zusammenhängt.

78) Trotz dieser Umkehrung gelangt Marx nicht etwa wieder zu Kant. Der Blick auf Kant bleibt ihm durch den grossen Hegel versperrt. Ob Kants Kritizismus im Sinne des Meisters im Ergebnis die Möglichkeit von Offenbarung offen lässt, wird immer kontrovers bleiben; mir erscheint es vom Standort der Kantschen «transzendentalen Apperzeption» aus zweifelhaft. Tatsache ist aber, dass Kants unerbittliche «Kritik» Ungezählte zur Bescheidung geführt und ihnen verboten hat, die Möglichkeit der Offenbarung auszuschliessen.

79) Wie Abraham, Amos, Paulus und — den reichen Jüngling.

80) Da wir wieder dem Eigentumsproblem zustreben, übergehen wir an dieser Stelle die Relativierung der Schöpfungsordnungen der Ehe und Familie durch die rationalen Organisationsordnungen der «Klassen» und der «Gesellschaft». Der neuzeitliche Begriff der Gesellschaft stammt aus der Aufklärung und bezeichnet dort den — individualistischen — Zusammenschluss freier Geister im Unterschied zu allen historisch gewachsenen Gemeinschaften. Bei Marx hat er neben dem rationalistischen deutlich einen schicksalhaften Zug.

81) Es weht nicht erst in der marxistischen Bewegung, sondern schon in der Nüchternheit der Marxschen Schriften selbst die Inbrunst einer atheistischen und säkularisierten — Mystik.

82) Die Geistesgeschichte des Begriffs der Masse und ihrer Bewertung liegt noch im Dunkeln. Nur mit Erschütterung wird der reformierte Theologe entdecken, dass wohl den Anfang der Verwendung in der Neuzeit die «massa perditionis» in der Praedestinationslehre Johannes Calvins bildet. Der Gedanke ist lehrreich: nur die göttliche Gnadenwahl nimmt uns individuell, gibt uns Charakter und Antlitz und drum auch Eigentum, macht uns persönlich. Aber nach drei Jahrhunderten machte Marx die, in denen das Bewusstsein der Gnade hatte verloren gehen müssen, massen- und klassenbewusst, und bald sangen sie «Wacht auf, Verdammte dieser Erden . . .»

83) Nämlich entweder in kleinbürgerlichem Erlahmen oder in radikalisierenden Verkrampfungen der Bewegung. Zum Problem vergl. wieder einige sozialistische Stimmen: *Valentin Gitermann* op. c.; *Gustav Landauer*: Aufruf zum Sozialismus, Köln, 1. Aufl. 1911, 2. Aufl. 1919 ff; *Hendrik de Man*: Zur Psychologie des Sozialismus, Jena 1926.

84) «Das Reich der Freiheit beginnt in der Tat erst da, wo das Arbeiten, das durch Not und äussere Zweckmässigkeiten bestimmt ist, aufhört; es liegt also der Natur der Sache nach jenseits der Sphäre der eigentlichen materiellen Produktion.» *Kapital* Buch III, Abschnitt VII, Kr. Bd. II, S. 317.

85) Schillers Formulierung der Beziehung zwischen Humanität und Arbeit bleibt unübertrefflich: «Das ist's ja, was den Menschen zieret / und dazu ward ihm der Verstand, / dass er im innern Herzen spüret, / was er erschafft mit seiner Hand.»

86) Dieses am Schreibtisch gewonnene Bedenken stimmt unheimlich überein mit den schweren Beobachtungen und Erfahrungen einer Gefangenschaft im Bereich des heutigen Marxismus-Leninismus. Gollwitzer beschliesst «die metaphysischen Glaubenssätze dieser scheinwissenschaftlichen Lehre» mit Artikel 9: «Ich glaube an das Moskauer Polit-Büro, an seine marxistische Orthodoxie, seine unfehlbare Weisheit und seinen selbstlosen Idealismus, dass es allein das Glück der gesamten Menschheit im Sinne hat und keiner Kontrolle bedarf.» (*H. Gollwitzer*: . . . und führen, wohin du nicht willst, S. 204.)

87) S. o. S. 92.

88) *Komm. Man.* sowohl wie «*Kapital*» werden von Marxisten heute noch oft so benannt.

89) Auch Heilande sind nicht ausgeblieben.

90) Der Naturgesetze? Oder der Dämonie?

III

Der Eigentumsbegriff bei Wilhelm Röpke

Wilhelm Röpke: Die Gesellschaftskrisis der Gegenwart. ⁵ 1948. Erlenbach-Zürich. — *Wilhelm Röpke*: Civitas humana. Grundfragen der Gesellschafts- und Wirtschaftsreform. ³ 1949. — *Wilhelm Röpke*: Mass und Mitte. 1950. — *Wilhelm Röpke*: Die Lehre von der Wirtschaft. ⁶ 1951. — *Wilhelm Röpke*: Internationale Ordnung. 1945. — *Walter Eucken*: Die Grundlagen der Nationalökonomie. Godesberg ⁵ 1947.

Weil wir noch an die Würde und den Sinn einer unbeirrt auf Erkenntnis gerichteten Forschung glauben, schämen wir uns nicht, zu betonen, dass wir hier in einer begriffs- und geistesgeschichtlichen Betrachtung begriffen sind, nicht einer politischen. Deshalb hatten wir uns nämlich vor der Versuchung zu hüten, Karl Marx nach der Entwicklung, den Wirkungen und Ergebnissen der von ihm ausgehenden Bewegung zu beurteilen. Gewiss vermag aber auch eine historische Untersuchung mittelbar einen Beitrag an die politische Meinungsbildung zu leisten. In unserm Fall zeigt sie dem Marxisten, dass der Weg zu Lenin und Stalin nicht der einzig mögliche und denkbare gewesen wäre und ist¹⁾, den Antimarxisten belehrt sie über die ihm fremde Denkweise und die Motive seines Gegners²⁾.

Mit diesen Sätzen ist natürlich nicht bestritten, dass einige der Fragen, die wir an Marx' Eigentumslehre und damit an seine Theorie überhaupt zu richten hatten, in unsern Tagen seine sehr praktische, ja schreckliche Realität und Aktualität gewonnen haben. Wir heben unter denselben diejenige nach dem Menschen, seiner Bestimmung, seinem Wesen, seiner Freiheit, hervor und verstanden darunter in erster Linie den Einzelnen, weil derselbe nicht weniger als die Gesamtheit Gegenstand der theologischen Dogmatik und Ethik ist; besser: weil auf diesen Einzelnen nicht weniger als auf die ganze Menschheit Gottes Gericht und Gottes Gnade zielt, weil Gott ihn liebt und Jesus ihn ruft: «Folge mir!»

1. Das Programm: Der Dritte Weg

Es ist das unbestreitbare Verdienst des Genfer Nationalökonom Wilhelm Röpke, in unsern Tagen den Menschen, und zwar diesen Einzelnen, in seiner Freiheit, seiner Würde und seinen seelischen Notwendigkeiten angesichts seiner Gefährdung wieder zum Mass und zur Mitte des wirtschaftlichen Lebens ausgerufen zu haben, mit unerhörter sachlicher und rhetorischer Eindringlichkeit, mit steter Konsequenz in tausend Variationen, mit entschlossener Verknüpfung der ökonomischen Dinge mit sämtlichen kulturellen und zivilisatorischen Zusammenhängen. Der Gegner, den er dabei auf allen Fronten vor sich sieht und erbittert bekämpft, ist der «Kollektivismus» in jeder Form, wobei er offenkundig in erster Linie dessen ausgereifte Form in der sowjetrussischen Gestalt vor sich sieht, für die er Marx ohne Einschränkung verantwortlich macht, zu der aber auch der seines Erachtens halbkollektivistische Sozialismus³⁾ sowohl der kontinentalen Sozialdemokratie wie der englischen Labourpartei mit innerer Gesetzmässigkeit hinführen muss; auch der Nationalsozialismus war nur eine Stufe auf einer verhängnisvollen Bahn. Es stärkt aber das Vertrauen in die Redlichkeit des von Röpke geführten Kampfes und erhöht die Ueberzeugungskraft seiner Argumentation, dass er, der sich mit Stolz zum Liberalismus bekennt und diesen erneuern will, auch die Irrtümer und Mängel des historischen Liberalismus schonungslos entlarvt. Ja, jene Irrtümer sind der zweite Feind, mit dem er unaufhörlich im Kriege liegt, denn sie waren es, die den Kollektivismus vorbereiteten, indem sie das wirtschaftliche und psychologische Klima schufen, in dem er sich entfalten konnte. Ein weiterer Gegner ist der Feudalismus des anciens régimes, der in gewissen kapitalistischen Erscheinungen seine fatale Fortsetzung gefunden habe. Aber zwischen den genannten beiden Hauptgefahren empfiehlt Röpke eine zeitgemässe Erneuerung und Verwirklichung des Freiheitsverständnisses, jenen «dritten Weg», den näher zu charakterisieren er selber Mühe hat⁴⁾, den er aber gelegentlich als «*konserverativen Liberalismus*» kennzeichnet⁵⁾, «der uns vom unfruchtbaren Entweder — Oder zwischen Kollektivismus und Laissez-faire befreit»⁶⁾. Mit Wilhelm Röpke lassen wir einen einflussreichen Wirtschaftstheoretiker unserer Zeit und anerkannten Vertreter des Bürgertums zu Worte kommen, nicht zuletzt deshalb, weil er den Sorgen und den Wünschen weitester Kreise, bis tief in die Reihen des Sozialismus hinein, Ausdruck verliehen und ihren Fragen eine

Antwort angeboten hat. Indem er, was einem modernen, mit materiellen und technischen Gegebenheiten beschäftigten Wissenschaftler hoch anzurechnen, die Nationalökonomie in ihrer Verbindung mit der gesamten Kultur darstellt und sie damit zunächst zu einer dienenden Wissenschaft macht, gewinnt er ihr zugleich durch diesen Zusammenhang eine ganz neue Bedeutung und Würde zurück, zeigt, wo die ausserökonomischen, historischen, weltanschaulichen, psychologischen Motive ihrer Entwicklung und ihrer Krise liegen, und beginnt deshalb, selbst mit umfassender geisteswissenschaftlicher Bildung ausgerüstet⁷⁾, ein eifriges Gespräch mit sämtlichen Fakultäten. Obwohl nur selten ausdrücklich genannt, muss sich dann dort, wo es um entscheidende Dinge geht, der Theologe am stärksten angedredet fühlen. Wir versuchen dies Gespräch deshalb über der Eigentumsfrage ein Stück weiterzuführen; jedoch dürfte dazu vorerst die Skizze einiger Hauptlinien der Röpkeschen Gedanken nützlich sein⁸⁾.

2. Gesellschaftskrise und Gesellschaftsreform

«Die Krankheit, von der die Gesellschaft der abendländischen Länder seit über hundert Jahren in fortschreitendem Masse befallen ist, kennzeichnet sich durch einen die Gesellschaftsstruktur zerstörenden Zerbröckelungs- und Verklumpungsprozess, für den der Ausdruck ‚Vermassung‘ geprägt worden ist.» «Der stärksten Zusammendrängung und wechselseitigen Abhängigkeit der Einzelnen entspricht ihre innere Isolierung und Einsamkeit, die Zermahlung der Gesellschaft in den Sandhaufen der Individuen, ihre Zusammenballung und Verklumpung in ungegliederten, strukturlosen und amorphen Massengebilden, die den Masseninstinkten und Massenemotionen einen üppigen Nährboden geben und der Gesellschaft die trunken-hysterische Unstabilität von heute verleihen»⁹⁾. Die soziologischen Verhältnisse, die hierzu geführt haben, zerfallen in eine demographische, eine technologische und eine politisch-sozial-institutionelle Gruppe. Demographisch, meint Röpke, «liegt es auf der Hand», dass die Bevölkerungsvermehrung der letzten hundert Jahre auf den Erdball eine Masse im rohen arithmetischen Sinne warf, die der ganzen Zivilisation einen Massencharakter geben musste. «Wir haben heute an mehr als einem Beispiel erlebt, dass eine Nation die Barbareninvasion aus ihrem eigenen Schosse zeugen kann»¹⁰⁾. Diese Menschenhochflut war es, die uns «jenen

kolossalen und überschraubten Apparat der Massenversorgung» aufzwingt: die auf die Spitze getriebene Arbeitsteilung, die Grossindustrie, die Grosstädte und ihre Industriequartiere, das Tempo und die Unstabilität des Wirtschaftslebens, die Massenproduktion, die Massenunterhaltung, die organisierte Zentralisation. Dadurch wurde schliesslich ein grosser Teil der Bevölkerung entwurzelt, kaserniert, in wirtschaftlich-soziale Abhängigkeit gebracht, kurz proletarisiert. Das Unglück der Proletarier besteht, wie Röpke richtig ausführt, keineswegs mehr darin, dass sie zu lange Arbeitszeiten und zu schmale Lohnlütten haben, sondern in ihrer devitalisierenden Lebens-, Arbeits- und Siedlungsweise, die weder durch höhere Löhne, noch durch grössere Kinos gebessert werden kann, in der Abhängigkeit und Unsicherheit, welche Eigentumslosigkeit und Kurzfristigkeit des Einkommens verursachen, in der Würdelosigkeit einer anonymen, bei ständiger Kontrolle unter dem Druck der Maschinen verrichteten Arbeit¹¹⁾. Zu diesen Erscheinungen gehören als Ursachen wie als Folgen ferner der Verfall der Familie, der Erziehung, des dörflichen Gemeinschaftslebens, schliesslich die Krisis der Demokratie und der Totalitarismus des Staates mit seinem Wegbereiter, dem Sozialismus¹²⁾.

Wie ist es zu diesem Zustand gekommen? Röpke antwortet: durch die beiden Revolutionen des 19. Jahrhunderts, welche, natürlich und berechtigt, beide verkehrte Wege eingeschlagen haben. Zu ihnen führen alle geistigen Strömungen der Neuzeit hin und von ihnen nehmen alle Probleme der Gegenwart ihren Ausgang. Die *politische Revolution* des Abendlandes, am radikalsten die französische, war der durchdachtste, umfassendste und nachhaltigste Versuch, den die Menschen bisher unternommen haben, um die Erbsünde der Gewalt und der Unterdrückung in allen Formen zu tilgen. Diese Revolution war alliiert mit der geistigen Emanzipationsbewegung des Rationalismus, und die Schwächen eines übertriebenen, irregehenden Rationalismus sind für die «Entgleisungen» der politischen wie der ökonomischen Revolution verantwortlich. Es war das Verhängnis der französischen Revolution und aller von ihr geprägten Geister, dass sie in der soziologischen Blindheit des Rationalismus das Böse der Gewalt mit Ordnung, Bindung, Autorität und Hierarchie überhaupt verwechselte und Aristokratie nicht von Aristie zu scheiden wusste, dass sie vergass, dass ohne vertikale und horizontale Gliederung eine Gesellschaft überhaupt nicht bestehen kann, und dass ein Gesellschafts- und Wirtschaftssystem, dessen Ordnungselement allein die Freiheit ist, der Auflösung und

dann dem Despotismus anheimfällt. «Zuviel Rousseau und Voltaire und zu wenig Montesquieu»¹³). Jene rationalistische Verblendung hat dazu geführt, dass dieselbe Revolution, die u. a. Frankreich zu einem Land der Bauern gemacht hat, zugleich der Ursprung der Vermassung, der Anfang des Zersetzungsprozesses geworden ist, «an dessen Ende Massenzivilisation, Nihilismus und Kollektivismus stehen». Auflösung und Vermassung zeugten Napoleon, «und was Napoleon alles zeugte, ist kaum abzusehen, unter anderm Bismarck, mitsamt der von ihm gesäten Saat»; Röpke denkt an die Katastrophen des nationalistisch-imperialistischen Zeitalters. Dann aber betont er, dass die — pathologische — Revolution Frankreichs ein Sonderfall war, mitsamt ihren Einflüssen in Deutschland, wo sich ihr Rationalismus und Nationalismus mit der Romantik des Hegelschen Systems zu einer gefährlichen Mischung verbunden habe¹⁴). England, die nordischen Staaten und namentlich die Schweiz seien Beweis dafür, dass Liberalismus und Demokratismus auch einen andern Weg hätten einschlagen können.

Die (bürgerliche) politische wurde gewaltig von der gleichzeitigen *ökonomischen Revolution* gefördert, und umgekehrt. Die Technik durchbrach die Jahrtausende alten Schranken der organischen Natur, stellte ungeahnte neue Energien zur Verfügung und verflocht den ganzen Erdball wirtschaftlich zu einem Ganzen. Ergebnis war eine ausserordentliche Erleichterung des Lebens und die Steigerung der materiellen Massenwohlfaht. Aber in der Unbekümmertheit, in der man sich der Maschine anvertraute, und in den illusionären Hoffnungen, die man auf sie setzte, trat dieselbe «rationalistisch-szientifische Blindheit gegenüber den ewigen Gesetzen des Lebens, der Gesellschaft und des Menschen» hervor wie im politischen Bereich. Der aufgeklärte Verstand, im Bereich der reinen Logik und der Mathematik wirklich unabhängig und frei, wird dort, wo er «ins Unbedingte und Absolute verrannt ist» und die «durch die vitalen Gegebenheiten gesetzten Schranken und Bedingungen» nicht anerkennt, zur Lebensgefährdung. Er führt zum Positivismus und Relativismus; zu seinen Kindern gehören sowohl der Sozialist, «der seinen Idealstaat konstruiert, ohne die veränderliche Natur des Menschen und den vital-anthropologischen Charakter des Eigentums in die Rechnung einzusetzen», wie der Liberale, der die Konkurrenzwirtschaft zu einer allein auf dem vernünftigen Verhalten der Menschen basierten, exakt arbeitenden Maschine machen möchte¹⁵). Man schrieb der Marktwirtschaft eine soziologische Autonomie zu und missachtete die ausserwirtschaftlichen

Voraussetzungen, die erfüllt sein müssen, wenn sie funktionieren soll¹⁶). Man hielt für ein Naturgewächs, was in Wahrheit ein höchst gebrechliches Kunstprodukt der Zivilisation ist. Man hätte immer wissen können, dass die Konkurrenzwirtschaft ein Moralzelehrer ist und daher Moralreserven ausserhalb der Marktwirtschaft voraussetzt; aber der Aufklärungsoptimismus war verblendet genug, sie für einen Moralanreicherer zu halten. Von der Wirtschaft her drang in das ganze Denken der Zeit die Gewohnheit, alles in Zahlen und Quantitäten zu messen, der Kult des Kolossalen, der *Oekonomismus*, der alles einseitig vom Standpunkt der materiellen Produktivität aus beurteilt und die Wirtschaft zum einzigen Zweck erhebt, dem alles untergeordnet und aus dem alles abgeleitet wird. Die Wertorientierung am Menschen ging verloren¹⁷).

So kam es zur Vermassung, und in der Masse allein wurzelt der kollektivistische Staat. Die innere Tragödie des Sozialismus aber ist der unheilvolle Selbstwiderspruch eines Bestrebens, die durch Liberalismus und Demokratismus eingeleitete Befreiung des Menschen radikal zu Ende zu führen, dabei aber den Staat zum Leviathan machen zu müssen¹⁸). «Der Sozialismus kann nicht anders als freiheitsvernichtend im weitesten Sinne des Wortes sein»¹⁹).

Konkret spitzt sich die Krise heute in den westlichen Völkern politisch und soziologisch in dem vom Druck der Interessenverbände hervorgebrachten Staatsinterventionismus zu, der den einzigen wirklichen Gegner des Totalitarismus, den liberalen Gedanken, lähmt und dem Kollektivismus in den Sattel hilft.

Die freie Marktwirtschaft hat während der letzten hundert Jahre Gewaltiges geleistet. Sie hat die zunehmenden Bevölkerungsmengen versorgt und ausserdem eine hohe Steigerung der durchschnittlichen Lebenshaltung ermöglicht. Sie entspricht der Natur des zivilisierten Menschen, indem sie ihm sein Eigentum lässt und indem sie zugleich eine exakte Wirtschaftsdemokratie verwirklicht: der Prozess der Marktwirtschaft ist ein «plébiscite de tous les jours», in dem jedes von den Konsumenten ausgegebene Frankenstück einen Stimmzettel darstellt und dadurch ein vollendetes Proporzsystem herrscht: so findet keine Majorisierung der Minderheiten statt, denn jeder Stimmzettel kommt zur Geltung²⁰). Die sozialistische Planwirtschaft kann demgegenüber nur die Demokratie der Konsumenten aufheben und durch das Kommando von oben ersetzen; wo dem Uebertreter auf jener Seite der Konkurs droht, da auf dieser in letzter Linie die Todesstrafe²¹). Die missratenen, historischen Formen der Marktwirtschaft — der Industrie- und

Finanzkapitalismus mit seinen mächtigen Kapitals- und Machtzusammenballungen, seinem Massenproletariat, seiner Zentralisierung, seiner Elephantiasis der Grosstädte und der Industrieviere — sind diesem Wirtschaftssystem durchaus nicht wesentlich. Weder das vielzitierte historische Schicksal, noch die angeblich unentrinnbare Macht der Technik ist dafür verantwortlich zu machen. Vielmehr ist an diesen Sünden die gleichzeitige Politik mit ihren Kriegen schuld, ferner ist sie das Werk schlecht beratener Gesetzgeber und Juristen, und, was Röpke nicht genug betonen kann²²), wirkt hier das Erbe der feudal-absolutistischen Zeit nach, der von Anfang an zu den grossen Vermögenszusammenballungen und wirtschaftlichen Machtpositionen, dadurch bald zur Zusammenballung der Unternehmungen, zum überdimensionierten Grossbetrieb und zum Monopolismus geführt habe. Die antike Erfahrung hat sich wiederholt: «*Latifundia perdidere Romam*»: die Quelle aller Entartungen einer Gesellschaft ist stets in der gewaltsamen Trennung der Menschen vom Boden und in seiner feudalen Aneignung zu suchen. Einen Beweis liefert u. a. wieder *e contratio* die Schweiz, wo sich infolge der Abwesenheit des Feudalismus kein Wirtschaftszentralismus und kein Proletariat in beunruhigenden Ausmassen hat bilden können.

Der Sozialismus ist in dieser Situation mit einem Autofahrer zu vergleichen, der in der Fahrt auf den Abgrund (den Kollektivismus) zu auf den Gashebel statt auf die Bremse tritt.

Es gilt vielmehr die ewigen vitalen Bedürfnisse und Notwendigkeiten des Menschen zu erkennen, die liberale Marktwirtschaft von ihren historischen Irrtümern zu befreien und zugleich energisch zu erneuern²³), den Sektor der Selbstversorgung (Gartenbau durch Jedermann!) wie der lokalen Kundenbeziehungen nach Kräften zu vergrössern²⁴). Ausserwirtschaftlich müssen alle staatsfreien Institutionen gestärkt und ausgebaut werden: das Gewissen der Gebildeten, die Wissenschaft, die Richter, die Presse²⁵). Der Staat hat nicht etwa, wie im alten Liberalismus, die Finger von der Wirtschaft zu halten; er hat ihr gegenüber vielmehr eine hohe Aufgabe²⁶). «Wir müssen uns nur erst einmal an den Gedanken gewöhnen, dass ein gesundes Wirtschaftsleben sehr wohl ohne Holdinggesellschaften, rechtlich geschützte Monopolverhältnisse, wettbewerbshindernde Patente und Gesellschaften mit beschränkter Haftung als Regelformen der Industrieunternehmungen vorzustellen ist. Es sollte auch nicht länger als ketzerisch gelten, ein Wirtschaftssystem ins Auge zu fassen, in dem die Gewichte der Staatshilfe, des

Rechtsschutzes, der Rechtsprechung, der Staatsautorität und der Wirtschaftspolizei ganz anders verteilt sind als heute in so vielen Ländern, — für die Kleinen und gegen die Grossen, für Fairness und Konkurrenz und gegen Ausbeutung und Monopole, für ausgleichende Gerechtigkeit und gegen Privilegien, für auflockernde Dezentralisierung und gegen verfilzende Konzentration²⁷⁾. An die Spitze zu stellen ist also hier die Unterscheidung zwischen konformen und nichtkonformen Eingriffen²⁸⁾. Der Staat hat die Rolle des Spielleiters und des Schiedsrichters zu übernehmen und sich auf dieselbe zu beschränken. Er darf aber das freie Kräftespiel nicht hemmen, sondern muss es stärken²⁹⁾. Unter diesen Umständen aber gilt: die Wirtschaftsfreiheit, genauer die Konkurrenz ist die *conditio sine qua non* jeder Genesung unserer kranken Gesellschaft³⁰⁾. Der monopolistisch-interventionistische Industriefeudalismus muss sich entscheiden, ob er von der Konkurrenz oder vom Kollektivismus abgelöst werden will³¹⁾.

Freilich ist die Erkrankung unserer Gesellschaft so schwer, so allumfassend und so tief verwurzelt, dass es «dagegen kein Heilsprogramm gibt, das wir aus dem Aermel schütteln und morgen dem Parlament zur Beschlussfassung überreichen könnten»³²⁾. Vielmehr gehört das Denken in solchen Organisations-Programmen³³⁾ noch immer zu der Atmosphäre, die die Vermassung geschaffen hat. Wenn irgendwo, so gilt hier die alte Erfahrung, dass die Heilmittel mehr Zeit brauchen, als die Entstehung der Krankheit³⁴⁾. Freilich darf (erstens) auch die Linderung der Schäden für den Augenblick nicht unterbleiben; die drängenden Versorgungs- und Entwurzelungsprobleme verlangen sie. Hier hat die herkömmliche Sozialpolitik ihren Platz, aber auch sie muss auf das langfristige Endziel ausgerichtet sein. Die eigentlichen Aufgaben aber heissen (zweitens): Festigung des selbständigen Bauerntums, Dezentralisation der Industrie, Stärkung der der selbständigen, zerstreuten Klein- und Mittelbetriebe³⁵⁾, Ausstattung aller Familien mit eigener Wohnung und namentlich eigenem Garten³⁶⁾. Diesen Massnahmen muss sich (drittens) der Aufbau einer «Internationalen Ordnung» anreihen, welche politisch föderalistischen Charakter trägt und wirtschaftlich die freie Konkurrenz schützt, weil jeder Kollektivismus nur die nationalistischen Leidenschaften aufpeitscht und über den Autarkiewillen zum neuen Weltkrieg führt³⁷⁾. Nur so kann das Ziel erreicht werden, welches in soziologischer Beziehung heisst: Entproletarisierung der Gesellschaft; in geistig moralischer:

ihre Entmassung³⁸⁾. Wir erkannten bereits, dass eine der entscheidenden Bedingungen dafür besteht in der Wiederherstellung des Eigentums.

3. Eigentum, Mensch und Gesellschaft

«Das Motto muss sozusagen lauten: Wirtschaftsfreiheit auf dem festen Grunde des Masseneigentums, des eigenem Heims, der eigenen Werkstatt und des eigenen Gartens»³⁹⁾. Das Eigentum ist eine dem Menschen wesentliche und notwendige Kategorie; wo dieselbe verloren gegangen ist, weil man sich angewöhnt hat, ausschliesslich in Geldeinkommen zu denken, da muss mit nur allzu begreiflicher Energie ein Ersatz für die Sicherheit und den Daseinsinhalt gesucht werden, die einst langfristige Arbeitsverhältnisse, Besitz, Reserven, Selbsthilfe, Eigenversorgung, Berufsgemeinschaft und Familiensolidarität gewährt hatten. Diesen Ersatz findet der Sozialismus, so Röpke, im Wohlfahrtsstaat und in einer anonym-mechanischen Massensolidarität⁴⁰⁾. Aber derade darin wird offenbar, dass, was dem Proletarier mangelt, im Grunde eine Form der Existenz ist, die dem Menschen gemäss ist. Mit der Eigentumslosigkeit, der Lösung von Familie, Nachbarschaft und Natur, der Abhängigkeit und Arbeitsmechanisierung nimmt die Person und ihr Leben Schaden⁴¹⁾. Man empfindet das von den Ankern des Eigentums und der Gemeinschaft losgerissene Leben nur noch in den eintönigen Rhythmen der wöchentlichen Zahltag. Was hier verloren ging, kann keine Sozialversicherung mit ihrer Bürokratie ersetzen⁴²⁾. Es gibt deshalb nur eine Lösung: «Wir machen die Proletarier zu Eigentümern und bewirken das, was die päpstliche Enzyklika «Quadragesimo Anno» treffend als *redemptio proletariorum* bezeichnet»⁴³⁾. Demgegenüber kann der Weg der Sozialisten, die den Proletarier durch Aufhebung des Privateigentums und seinen Ersatz durch das Staatseigentum erlösen wollen, ihn nur noch mehr ins Verderben führen. Die Konzentration sämtlicher Machtmittel in der Hand der den Staat beherrschenden Gruppe muss den letzten Rest von Selbstverantwortung vernichten und damit die Ent-Menschung des Proletariers noch potenzieren⁴⁴⁾. «Gemeineigentum» und «Staatswohl» sind Phrasen, die nur die grösste überhaupt denkbare Konzentration des Privateigentums vernebeln. Das Eigentum ist eben «ein notwendiges Attribut der persönlichen Freiheit»⁴⁵⁾.

Zur *Wiederherstellung des Eigentums*⁴⁶⁾ der breiten Schichten braucht es freilich in erster Linie eine Umstellung des Willens: die

Menschen müssen wieder Eigentum haben *wollen*. Das setzt Sparsamkeit und Zukunftsplanung voraus, den Sinn für Kontinuität und Bewahrung, Streben nach Unabhängigkeit, alles das am besten gesichert durch ausgeprägtes Familiengefühl⁴⁷⁾. Zweitens bedeutet es Zurückdämmung und Bekämpfung des Gross- und Herreneigentums, das seinen menschlichen Sinn verloren hat und von der Armut der Masse lebt⁴⁸⁾. Der Dezentralisation des Eigentums können u. a. weise und mässige Steuermassnahmen, vor allem eine progressive Erbschaftssteuer, dienen. Drittens ist aber zu bedenken, dass die hier anzuwendenden Methoden nie der Ermunterung zum Eigentum entgegenwirken dürfen⁴⁹⁾. Eine behutsame Umlagerung und Ausgleichung⁵⁰⁾ wird danach streben, die Gelegenheit zur Bildung von Grosseigentum zu reduzieren, z. B. durch Bekämpfung der Monopole aller Art und der Schwankungen des Geldwerts. Viertens: Das Eigentum, das dem Eigentumslosen zufallen soll, um ihn aus seinem proletarischen Dasein zu erlösen, muss vitale Bedeutung haben. Also Produktionseigentum: wertvoller als die Verteilung von Aktien⁵¹⁾ wäre die Vermehrung der Kleinbetriebe. Und Wohnungs- und Bodeneigentum: «Wenn es irgendwo ein soziales Recht gibt, so ist es dieses Recht auf Eigentum, und nichts ist bezeichnender für die Verwirrung unsrer Zeit als der Umstand, dass bisher noch keine Regierung und keine Partei diese Parole auf ihre Fahne geschrieben hat. Wenn sie sie etwa nicht für zugkräftig genug halten sollten, so glauben wir, dass sie sich gründlich täuschen»⁵²⁾.

Wenn auch krasse, sozial gefährliche Unterschiede zwischen Reich und Arm auszugleichen sind, so ist doch der Besitz von Eigentum, sei er erworben oder ererbt, niemals «Unrecht», so wenig wie die Ungleichheit der persönlichen Eigenschaften, die der Einzelne sein Eigen nennt⁵³⁾. Im Gegenteil wäre es Willkür, nur den einen Umstand natürlicher Ungleichheit, nämlich die materielle Ausstattung, deshalb herauszugreifen, weil man ihn ändern kann, während man die Unterschiede der ererbten Begabung oder der Gesundheit als unabänderlich hinnehmen muss.

Schliesslich ist das dem Menschen und seiner Freiheit wesentliche Eigentum auch die Klammer, die ihn mit seiner modernen Lebensäusserung in der liberalen Konkurrenzwirtschaft verbindet⁵⁴⁾. Ja, es erfüllt in der gesunden Marktwirtschaft die Funktion eines Wächters, während das Monopol jeder Art die Stimme des ehrlichen Verteidigers zum Verstummen bringt. In der vorfeudalen, bäuerlichen Gesellschaft bildet es kein Problem: sein Umfang

richtet sich nach den Möglichkeiten der Bodenbearbeitung und nach dem Bedarf der Bauernfamilie. Aber in der hochdifferenzierten Industriegesellschaft ist — wie unter der Herrschaft des Feudalismus — die natürliche Selbstbegrenzung des Eigentums und seine Abstimmung auf eine entsprechende Funktion verloren gegangen. Sie würde nicht weniger als der Feudalismus der schrankenlosen Bereicherung und Ausbeutung die Tore öffnen, wenn nicht die Einrichtung der Konkurrenz bestünde, die den Eigentümer der Produktionsmittel zwingt, sich fortgesetzt durch entsprechende Leistungen zu rechtfertigen und das Einkommen daraus zu einem funktionellen Leistungsgewinn macht «unter Ausschluss funktionsloser Bereicherungsgewinne» — so schreibt Röpke⁵⁵). Nur die Konkurrenz macht die Produzenten — zwangsweise — zu treuhänderischen Verwaltern der in der Volkswirtschaft vorhandenen Mittel. «Die Sache des Eigentums ist stark und kaum widerlegbar unter der Herrschaft der Konkurrenz, aber schwach unter der Herrschaft des Monopols»⁵⁶).

Wir sprechen es an dieser Stelle offen aus: das im letzten Satz bezeichnete Problem des *Monopols* ist wie ein unbewältigter Felsblock auf der Strasse von Röpkes Denken über das Eigentum und seiner Volkswirtschaftslehre überhaupt liegen geblieben. «Das moderne Monopolproblem bedeutet nichts anderes als eine Verzerrung des Leistungsprinzips durch das Ausbeutungsprinzip und läuft auf die Frage hinaus, mit welchen Mitteln diese Verzerrung wirksam beseitigt werden kann»⁵⁷). Ich habe in Röpkes Opus auf diese Frage keine klare Antwort gefunden, so oft sie gestellt wurde. Wo beginnt das Recht, wo das Unrecht eines Monopols, wo sein Nutzen, wo sein Schaden⁵⁸)? Die «Lehre von der Wirtschaft» behauptet⁵⁹) zuversichtlich, aber nicht gerade vielsagend, es sei «erstaunlich, wie sich in allen Fällen eigentlich immer wieder früher oder später die Konkurrenz gegenüber dem Monopol durchsetzt, sofern ihr Gelegenheit dazu gegeben wird» (sic!) Mehrfach ruft Röpke in diesem Zusammenhang nach dem «starken Staat»⁶⁰), ohne genau anzugeben, mit welchem Recht und welcher Methode dieser hier in das «Eigentum» eingreift. Die «Gesellschaftskrisis» formuliert dann: «Unnachgiebig und kompromisslos müssen wir gegenüber allen Monopolen und Monopoloiden bleiben. Ueberall dort, wo sie unvermeidlich sind . . .» (Wir fragen: Warum sind sie es? Und wer entscheidet — von Röpkes Voraussetzungen aus — darüber?) «wie vor allem im wichtigen Bereich der sogenannten Versorgungsbetriebe wie z. B. der Verkehrsanstalten und der Elektrizitätswerke,

aber auch auf vielen Gebieten der Rohstoffproduktion . . .», (wieder fragen wir: wieso kann Elektrizität der gepriesenen Konkurrenz mitnichten überlassen werden, wohl aber Getreide?) «sollen wir uns auf den Standpunkt stellen, dass, wenn schon ein Monopol zuzulassen ist, es sich nur in der öffentlichen Hand befinden darf und als Privatmonopol unerträglich ist»⁶¹⁾. Es war weder mit der Unnachgiebigkeit noch mit der Unerträglichkeit allzu schlimm gemeint, denn «Mass und Mitte» tritt den Rückzug an: «Warum soll ein Staatsmonopol harmloser als ein Privatmonopol sein? . . . Hier ist noch viel Aufklärungsarbeit zu leisten, aber es scheint, als ob man sich wenigstens über den gefährlichen Charakter der Staatsmonopole heute kaum noch grossen Illusionen hingäbe»⁶²⁾ ⁶³⁾.

Wir brechen hier genau an dem Punkte ab, von welchem aus vor hundert Jahren Karl Marx seine unerbittlichen Berechnungen anzustellen begann — und nicht Unrecht behalten hat.

4. Offene Fragen.

Unter allerlei Anmerkungen vergraben findet man bei Röpke beiläufig die Mitteilung, dass dieser Volkswirtschaftler von einer langen Reihe von Landärzten abstammt⁶⁴⁾. Diese Tatsache wirft ein schönes Licht auf sein Verfahren. Nicht nur dass die Werturteile «Gesund» und «Krank» seine gesamte Betrachtungsweise durchziehen, nicht nur dass sich Diagnose und Therapie, aufeinander ausgerichtet, auf jeder Seite seiner Werke finden; sondern es gilt auch grundsätzlich: «Die bescheidene Rolle, die uns ansteht, ist die des redlichen Arztes, . . .»⁶⁵⁾ der dann mit abwägendem Verständnis für das momentan und auf die Dauer Zuträgliche die Mittel zur Linderung im Augenblick und die zur gründlichen Heilung kombiniert. Ja, seine ganze Haltung gegenüber seiner Aufgabe ist die eines Arztes. Marx wie viele Antimarxisten sehen in der Wirtschaft mathematische Gesetze wirksam, Röpke hat einen kranken Gesellschaftskörper, besser: lauter kranke Leute vor sich. Die Krankheit heisst in ihren seelisch-geistigen Tiefen Vermassung, soziologisch-ökonomisch Proletarisierung. Das kurzfristige Linderungsmittel heisst mässige Sozialpolitik⁶⁶⁾, die Therapie: Rückkehr zur Konkurrenzwirtschaft, Dezentralisation, Selbstversorgung, «Neuaufbau einer kulturellen Hierarchie»⁶⁷⁾. Wie heisst das Heilmittel im seelischen Bezirk?

Die Antwort fällt trotz der ausführlichen Partien in Röpkes Büchern, die der geistigen Krise und ihren historischen Wurzeln

gewidmet sind, auch einem aufmerksamen und aufgeschlossenen Leser nicht leicht. Zwar schliesst sich die Frage natürlich weitgehend an diejenige nach der weltanschaulichen Herkunft des vielbeachteten Mahners an, über die er uns nicht im Unklaren lässt. Als seine geistigen Väter bietet er immer wieder Goethe, W. v. Humboldt, Benjamin Constant und Jacob Burckhardt, dann Lord Acton, Burke, A. de Tocqueville und Gaetano Mosca auf⁶⁸⁾; dahinter stehen der Humanismus, die Antike, das Christentum. Unverkennbar, dass er von ihnen her das Mass, die Mitte, den Masstab für gesund und krank, für richtig und falsch, für die «unverrückbaren Werte» empfangen hat. Er selbst ist es, der hier den Schwund des Erbes, den «Reservenverzehr», für die Krise, die eine totale ist, verantwortlich macht⁶⁹⁾. Er selbst aber auch, der hier die sachliche und psychologische Unmöglichkeit einer künstlichen Erneuerung betont⁷⁰⁾, und dessen Zurückhaltung einen schweigenden, vielleicht nicht einmal sehr hoffnungsvollen Wink an die Theologen⁷¹⁾, darüber hinaus an alle Gebildeten enthält⁷²⁾.

Zu erkennen, wie in Röpkes Opus unausgesprochen ein Appell an die Verkündigung der Kirche und eine Mahnung an ihre Verantwortung mitklingt, ist wesentlicher und fruchtbarer, als in einer Auseinandersetzung über die nicht wenigen einzelnen Punkte stekken zu bleiben, an welchen der Theologe Einwendungen auf dem Herzen hätte⁷³⁾.

Hingegen ist es sinnvoll, wenn wir bei ihm, der den Kommunismus so klar als eine «universalistische Pseudoreligion» durchschaut⁷⁴⁾, prüfen, wo denn bei ihm die axiomatischen Leitlinien durchgehen, von denen aus er dem Kollektivismus als dem Erzfeind den Krieg erklärt, und die das Fundament im Plan seines Gegenentwurfs bezeichnen. Sie führen zum Menschen als dem Mass, und zwar in seinem liberalen und humanistischen Verständnis⁷⁵⁾. Ueber die Herkunft des Humanismus und des Liberalismus nicht nur aus der Antike, sondern seine Verwurzelung — d. h. auch Begrenzung — im christlichen Glauben hat Röpke sogar dogmengeschichtliche Betrachtungen angestellt⁷⁶⁾. Wir fragen: wo haben aber Humanismus und Liberalismus ihr Mass und ihre Mitte, wenn sie von der Botschaft von der Liebe Gottes zum Menschen losgerissen werden? Stehen sie nicht auch in der Gefahr, sich zu emanzipieren und als Ersatzreligionen zu fungieren? Ist diese Gefahr nicht schon längst tausendfach Realität geworden? Und sind sie nicht deshalb ebenfalls tausendfach längst dem Zynismus, der Skepsis und der Verzweiflung unsrer Tage zum Opfer gefallen?

Waren nicht die «Irrwege» und «Deformationen» des Liberalismus⁷⁷⁾, von denen Röpke sich so energisch absetzen möchte, der rationalistische Fortschrittsglaube, der «ewige Saint-Simonismus»⁷⁸⁾, der «Scientismus», der Organisationsoptimismus, der Kult des Kolossalen und der Zentralisation gerade auf dem Gebiete der Versorgung mit den elementaren Lebensgütern Symptome solcher Pseudoreligion⁷⁹⁾? Die, als sie ihre Früchte brachte, von ihrem Gegenstück abgelöst wurde. Kein Zweifel, Röpke glaubt noch an den Menschen⁸⁰⁾. Das ist erquicklich, obwohl er nicht geschützt ist gegen den Vorwurf — etwa von Seiten der Existentialisten — er bewiese eben damit, dass er die Krisis in ihrer letzten Tiefe noch nicht erkenne. Wir erheben diesen Vorwurf nicht, sondern fragen nur auf seiner eigenen Ebene weiter: womit schützt Röpke seinen Humanismus und seinen Liberalismus vor jener falschen Aufblähung, die nur früher oder später in Verzweiflung umschlägt⁸¹⁾?

Auch hier erhalten wir eine klare, und zwar doppelte, Antwort, und die ist merkwürdig genug. Sie lautet erstens: das Menschentum wird im Liberalismus und Humanismus begrenzt, gehegt und vor rationalistischen Auswüchsen und absolutistischen Uebertreibungen bewahrt durch «eine grosse natürliche Instinktsicherheit und den Kompass des menschlich Wesensgemässen»⁸²⁾. Und zweitens: das Menschentum wird unmittelbar gepflegt, gefördert und stets neu geweckt durch das dem wahren Menschsein wesentliche Institut des Eigentums⁸³⁾. Was Röpke einmal in einem literaturgeschichtlichen Exkurs formuliert, gilt auch hier: «es gibt einen consensus saeculorum»⁸⁴⁾. Hier liegt die Quelle der Offenbarung. Wir denken auch hier *nicht* daran, den Vorwurf der Pseudoreligion zu erheben, aber die Inbrunst des Röpkeschen Glaubens an jene irrationalen Instinkte ist nicht geringer als die des marxistischen an die «Wissenschaftlichkeit» seines Systems, das Vertrauen auf die Heilkraft des eigenen Pflanzgartens dort nicht weniger innig als dasjenige auf die Enteignung hier. Die beiden Seiten dieser Antwort sind unmittelbar aufeinander bezogen; erst beide zusammen sichern die menschliche Gesellschaft als eine humane. Die erste umfasst den ganzen Bereich von jenen «allgemeinen und elementaren Wertvorstellungen und Gefühlen, die die Menschen jenseits aller Klassen- und Interessenscheidungen vereinen, die überhaupt erst Gesellschaft und Staat möglich machen und die man nur anzurufen braucht, um ein Echo zu finden»⁸⁵⁾ über die verecundia Ciceros, «sine qua nihil rectum esse potest, nihil honestum»⁸⁶⁾ und die Goethesche «Ehrfurcht»⁸⁷⁾ und ihre Kehrseite, die Fähigkeit

zur spontanen Entrüstung⁸⁸), bis hin zu einem unmittelbaren Vitalismus; die zweite fusst auf der eindeutigen Erfahrung, dass Eigentum die Generationen verbindet und damit das Verantwortungsgefühl weckt, ohne welches die Gesellschaft nicht bestehen kann⁸⁹). Dass wir in Röpkes Aeusserungen nicht zu viel hineinlegen, wenn wir hier gleichsam seine höchsten Instanzen am Werke sehen, erhellt nicht nur aus zahlreichen Abschnitten, in denen «die gesunde Gesellschaft» als solche gleichsam die Trägerin der Wahrheit über den Menschen ist⁹⁰), sondern blitzartig — und ergreifend — auch in der Wiedererweckung eines Bildes, welches einst in der Tat ganzen Generationen zum Leitstern diente: «Wir haben im deutschen Sprachgebiet das unschätzbare Glück, in Goethes «Hermann und Dorothea» nicht nur eine der edelsten und vollkommensten Dichtungen, sondern auch das klassische Idealbild rein menschlicher Verhältnisse zu besitzen . . . Es scheint eigens zu dem Zwecke geschaffen zu sein, uns sozusagen das Urmeter der geistig-soziologischen Normalität zu liefern»⁹¹).

Hier muss im Namen der Botschaft vom Reiche Gottes Einspruch erhoben werden. Nicht dass vom christlichen Glauben aus jener Bereich der verecundia geleugnet oder verachtet und das «Recht auf Eigentum» bestritten werden dürfte. Wir meinen im Gegenteil jenen Bereich von der Tatsache der geschichtlichen Offenbarung her viel genauer beschreiben, jene Forderung viel tiefer begründen zu können. Aber alles — auch die Humanität — hängt daran, dass diese Dinge nicht absolut gesetzt werden, sondern relativ bleiben, bezogen auf die eschatologische Botschaft, die von ihnen unabhängig bleibt; dass wir erkennen, dass es sich bei diesen «elementaren menschlichen Bedürfnissen» nach Matth. 6, 25—33 um die Dinge handelt, die uns hinzugefügt werden, wenn wir am ersten nach dem Reich Gottes trachten. Mit andern Worten: der Soziologe darf uns wohl schildern, wie förderlich das Institut des Eigentums und — warum nicht — der Konkurrenzwirtschaft der Entfaltung der Humanität zu sein vermag, wie Vergangenheit und Gegenwart, z. T. in erschreckenden Gegenbildern, demonstrieren. Aber er darf uns nicht den Schrecken einjagen wollen, dass z. B. bei einem Sieg des Bolschewismus es kein Menschentum mehr geben werde. Die christliche Humanität wird auch dort wieder Vertreter haben, die sprechen: «Ich vermag Ueberfluss zu haben und Mangel zu leiden, in alles und jedes bin ich eingeweiht; alles vermag ich durch den, der mich stark macht»; das sind — grundsätzlich gesehen — die, die jetzt schon «die Dinge der Welt benützen, als nützten sie sie nicht

aus»⁹²⁾. Und der Nationalökonom darf uns umgekehrt nicht versprechen, mit dem Eigentum sei auch die Humanität garantiert. Als wenn jene blühenden kleinbürgerlichen Verhältnisse, die unser Autor — mit Recht — für das Proletariat fordert, nicht zugleich Brutstätten von unendlich viel Kleinlichkeit, Enge und Eifersucht entwickeln könnten, in denen die geistige Freiheit erstickt!

Mit andern Worten: das Eigentum ist an die Humanität gebunden, nicht die Humanität an das Eigentum. Das dürfte auch nationalökonomische Konsequenzen haben. Jedenfalls ist es also die Aufgabe der christlichen Verkündigung, gerade wenn sie sich aufgerufen weiss zur Mitarbeit an der Heilung der geistigen Krise, auf die Grenze hinzuweisen, da das Eigentum aus einem Element der Freiheit zum Gefängnis der Menschen werden kann. Billiger ist die Metanoia nicht zu haben⁹³⁾.

Damit hängt aufs engste unser anderes Bedenken zusammen. Röpke kennt nur einen Gegner: den Kollektivismus. Er erneuert demselben gegenüber — in unseren Tagen sehr verständlich — einen nicht individualistisch sein sollenden, einen gemässigten Individualismus. Ziel ist deshalb die humanistisch temperierte «Gesellschaft» — das aus der Aufklärung stammende Wort ist hier durchaus am Platz. Dass es neben Individualismus und Kollektivismus noch ein wirkliches Tertium geben könnte, wird nicht berücksichtigt; die Kategorie der «Gemeinschaft» bleibt unbekannt. Ob nicht einmal auch diese wieder ihren soziologischen Niederschlag finden könnte? Das christliche Menschenverständnis hat den bedeutungsvollen Zusammenhang von persönlicher Freiheit und Eigentum nie geleugnet, aber es begründet die Humanität in erster Linie nicht im Eigentum, sondern — im andern Menschen, im Nächsten. Ich bin wirklich Mensch, insofern ich ein Mitmensch bin. Auch von hier aus bekommt das Eigentum mitsamt dem Recht und der Notwendigkeit desselben sofort einen bestimmten Charakter — einen solchen, den es weder im Kapitalismus noch im Kollektivismus hat, den es auch in Röpkes Liberalismus nicht besitzt und den kein «Dritter Weg» zwischen Individualismus und Kollektivismus finden lässt. Das wahre Ziel liegt *über* ihnen. Hätte das zentrale Eigentumsproblem dem Volkswirtschaftler nicht zeigen können, dass in den besten Strömungen des Sozialismus, in denen er nur die kollektivistische Tendenz erkennen kann, die Sehnsucht nach einer Wirtschaftsordnung in der *Gemeinschaft* lebendig ist? Das christliche Denken über die Eigentumsfrage, obwohl für unsere Gegenwart noch ganz in den Anfängen, wirft auf die Röpkesche

Alternative ein eigenartiges Licht. Ob der nach ihrem Programm zu rettende Liberalismus und der zu bekämpfende Kollektivismus einander nicht viel näher verwandt sind, als diese Auseinandersetzung es erscheinen lässt? Sind Vereinzelung und Vermassung eigentlich so total verschieden? Ist der nihilistische Mensch, der heute im Kollektiv aufgeht, eigentlich solch ein wesentlich anderer, als der, der in Röpkes gepriesenem Achtzehnten Jahrhundert die Freiheit mit der Autonomie des denkenden Individuums begründete? Beschwört nicht diese um den Einzelnen kreisende Freiheit jenen Staat als unvermeidliche Folge herauf? «Man hört in den Gefilden dieser«Freiheit» das Brüllen der Wogen, die von Osten heranrollen und alle Dämme zu zerreißen drohen»⁹⁴).

Der Eigentumsbegriff bewährt sich wieder als Schibboleth: der Begriff der «Verwaltung», der *οικονομία*, spielt in dieser Nationalökonomie keine Rolle⁹⁵). Bei der Heilung der Gesellschaftskrise wird er sich als unentbehrlich erweisen. Die Reformatoren werden wieder aktuell⁹⁶).

Anmerkungen

1) Ähnlich wie wir in der Dogmengeschichte die Reformation nicht mehr ausschliesslich in den Kategorien der Orthodoxie verstehen dürfen.

2) Ein unser Thema betreffender, heute im Osten häufiger Fall: Das Angebot des Staates, der (enteignete) Unternehmer möge «seinen» Betrieb als Verwalter weiterführen, meist als Beleidigung empfunden, enthält nach dem oben Ausgeführten nichts Böswilliges, sondern — im Sinne des Marxismus — einen Vertrauensbeweis.

3) Geskr. 36 ff.; 81; 153; 159 f.; 246 ff.; 281 f.

Civ. h. 19 ff.; 35; 47 ff.; 89; 214 f.; 371 f.

MuM 99 ff.; 35; 47 ff.; 89; 214 f.; 371 f.

4) Z. B. Geskr. 42 f. Zum Ausdruck ebd. 314.

5) Geskr. 41; Civ. h. 18; Vergl. Geskr. 49.

6) Geskr. 384.

7) Vergl. den reichen Schatz an Shakespeare- und Goethezitaten und, besonders erquicklich, aus der Weisheit lateinischer Klassiker.

8) Da Röpke klar, ausführlich und mit Wiederholungen schreibt, können wir für die folgende Darstellung weitgehend auf die Inhaltsverzeichnisse und Register der obengenannten Hauptwerke verweisen. Unter denselben heben wir die «Gesellschaftskrise» als das für Röpkes Argumentation am meisten charakteristische Buch hervor.

9) Geskr. 23; 24.

10) Geskr. 28.

11) Geskr. 30. Die Unsicherheit des Arbeitsplatzes und die Gefahr der Arbeitslosigkeit nennt Röpke — bezeichnenderweise — nicht.

12) Vergl. Geskr. 34 f.; 37.

13) Geskr. 73.

14) Civ. h. 139. 162.

15) Geskr. 83 ff.; Civ. h. 107 ff.

16) Geskr. 111; Civ. h. 119 ff.; 133 ff.; 143 ff.

17) Vergl. Geskr. 191.

18) MuM 86 ff.; Civ. h. 47 ff.; Geskr. 142 ff.

19) Geskr. 143.

20) Geskr. 167.

21) Geskr. 147 f.; 160.

22) Z. B. Geskr. 186.

23) MuM 15 ff.

24) Geskr. 212.

25) Civ. h. 222 ff.

26) Geskr. 309 ff.

27) Geskr. 195.

28) Geskr. 258 ff.; 297 ff.; Civ. h. 77 ff.; 350; 399.

29) Geskr. 310. MuM 142.

30) Geskr. 290 u. ö.

31) Geskr. 297.

Der genossenschaftliche Sozialismus wird als dritte Möglichkeit ausdrücklich abgelehnt. Civ. h. 90 f.

- 32) Civ. h. 275; Geskr. 319.
- 33) Röpke versteht darunter sowohl den Marxismus wie z. B. den Beveridgeplan.
- 34) «Natura tamen infirmitatis humanae tardiora sunt remedia quam mala . . .» Tacitus. *Agricolae Vita* III. Geskr. 318. MuM 171.
- 35) Röpke setzt grosse Hoffnungen auf den modernen, auch für kleine Betriebe rentablen Elektromotor. Geskr. 344. Civ. h. 301; 314 f.; MuM 180; 197; 235.
- 36) Die Selbstversorgung macht den Menschen krisenfest, was die — von Röpke zugleich empfohlene — Konkurrenzwirtschaft nicht ist. (Zur «Milderung der Konjunkturschwankungen» vergl. Civ. h. 377 ff.) Um Röpkes eigentliches Ziel an dieser Stelle mit seinen eigenen Worten zu kennzeichnen, ein Zitat für viele: « . . . Die Wirtschaftsverfassung freier Menschen setzt . . . Konkurrenz voraus, insoweit die Wirtschaft arbeitsteilige Marktwirtschaft ist. Die Konkurrenz ist also nur die eine ihrer tragenden Säulen, während die andere Selbstversorgung ist. Es steht uns demnach frei, den Konkurrenzcharakter der Wirtschaftsverfassung dadurch abzdämpfen, dass wir den Sektor der marktlosen Selbstversorgung vergrössern, und von dieser Freiheit sollten wir innerhalb (unserer) Grenzen voll Gebrauch machen . . . Damit ergibt sich ein neuer und gewichtiger Grund für die unschätzbare Bedeutung des Bauerntums und der Verbäuerlichung des Industrieproletariats . . . » Geskr. 291.
- 37) Geskr. 374 ff.; Civ. h. 384 ff.; «Internationale Ordnung». —; MuM 188 ff.
- 38) Geskr. 318 ff.; 351 ff.; 357 ff.; Civ. h. 273 ff.; 297 ff.; 186; MuM 188 ff.
- 39) MuM 154.
- 40) Civ. h. 254.
- 41) Civ. h. 254.
- 42) Civ. h. 263 gegen den Beveridgeplan.
- 43) Civ. h. 265.
- 44) Civ. h. 266.
- 45) Civ. h. 267. — Vergl. zu diesem Abschnitt über den Sozialismus noch Geskr. 144 f.; 252 f.; MuM 105 f.
- 46) Zum Folgenden vergl. Civ. h. 279—291. Geskr. 286 f.
- 47) «Eine allzu radikale Einschränkung des Erbrechts ist nicht zuletzt deshalb so gefährlich, weil sie den Sinn für Zeit, Kontinuität und Tradition zu zerstören droht, durch den der Mensch . . . mehr als durch irgend eine andere Bindung verwurzelt ist.» MuM 30.
- 48) Wie das am klarsten im feudalen Grossgrundbesitz hervortritt. — «Den Liberalen aber müssen wir sagen, dass die private Konzentration der Macht, des Eigentums, des technischen Aggregats, der Verantwortung, der Menschen in den Städten und Industrievierteln — der im Kollektivismus gipfelnden staatlichen Konzentration in die Hände arbeitet und das Ideal der Wirtschaftsfreiheit nur noch in einer dezentralisierten Zivilisation eine Chance besitzt, ja dass es sich im Grunde um mit einander identische Ziele handelt.» MuM 157.
- 49) Denn «Es ist schwierig, zu erkennen, wie jemand ein Liberaler sein kann, ohne grundsätzlich das Recht auf Privateigentum anzuerkennen, aber es ist nicht weniger schwierig zu verstehen, wie es möglich sein soll, den Sinn des Eigentums zu erhalten, wenn es nicht das Recht einschliesst, es auf die Kinder zu vererben.» MuM 69.
- 50) Geskr. 363 f.; 306.
- 51) Geskr. 354 f.
- 52) Civ. h. 284. 292. — Ebenda 284 ff. unter der Ueberschrift «Die Aufgaben der Landesplanung» Ausführungen über die psychologische Bedeutung des

Pflanzlandes und über seinen Wert für Familienleben und Kinderaufzucht.

53) MuM 69 f.

54) Zum Folgenden Geskr. 295—297.

55) Geskr. 296.

56) Geskr. 297.

57) L. v. d. W. 43. Vergl. dort Sachregister s. v.

58) Denken wir an den einzigen Schuhmacher oder Arzt in einem kleinen Dorf, an den Erfinder oder den Pionier.

59) L. v. d. W. 203.

60) Z. B. L. v. d. W. 286. Geskr. 186 f.

Was Geskr. 363 ff., 369 und 398 im Anschluss an das zweifelhafte Institut der Aktiengesellschaft ausgeführt wird, schildert die Schwierigkeiten sehr deutlich, bietet aber keine überzeugende Lösung

61) Geskr. 292. Ebenda S. 307 gehört sogar die Verstaatlichung der Eisen- und Stahlerzeugung und die Errichtung staatlicher Konkurrenzunternehmungen gegenüber einzelnen Industriemonopolen zu den Möglichkeiten «konformer» Wirtschaftspolitik. Die Tatsache, dass in solchen Fällen das eine Unternehmen mit seinen Steuern seine eigene Konkurrenz zu unterstützen gezwungen wird, dürfte doch mit den Grundsätzen einer gerechten Eigentumsordnung schwer zu vereinigen sein.

Wir betonen, dass wir einer Volkswirtschaftslehre, die sich das Masshalten zum Leitfaden erkoren hat, aus solchen Inkonsequenzen durchaus keinen Vorwurf machen. Es ist aber hervorzuheben, dass sie sich zu denselben genötigt sieht.

62) MuM 109.

63) Einen wirklich förderlichen Vorschlag, der auch unmittelbar unser Eigentumsproblem berührt, macht Röpke Geskr. 369, 396. « . . . man möge sich vorstellen, dass das Patentrecht im heutigen Sinne aufgehoben und durch Zwangslizenzen ersetzt würde, die von der ganzen Rechtseinrichtung nur die angemessene Entschädigung des Erfinders übriglassen, dem heutigen grossindustriellen Monopolismus aber eine tragende Stütze entziehen würden.»

64) Geskr. 394; Vergl. L. v. d. W. 72.

65) « . . . der dem chronisch Darmkranken eröffnet, dass es zwecklos ist, seine bereits wohlassortierte Medizinbatterie um neue Flaschen zu vermehren, und eine Heilung nur von einer geduldigen Umdisponierung erwartet werden kann, in der, unterstützt von bewährten Hausmitteln und Arzneien, eine naturgemässe Lebensweise, Luft, Bewegung, seelisches Gleichgewicht und Mass in allen Dingen die entscheidende Rolle spielen. So deutlich ihm das allgemeine Krankheitsbild vor Augen steht, so wird er sich doch offen eingestehen, dass er im Einzelnen noch keineswegs sicher weiss, welche Kombination von Mitteln und Heilbedingungen am besten anschlagen wird . . . » Geskr. 319.

Vergl. Geskr. 358 f.; Civ. h. 265; 275.

66) Civ. h. 265; 271.

67) Civ. h. 276.

68) MuM 56; 20; 32; 193.

Geskr. 75; 99; 101; 114; 120 (!); 124.

Civ. h. 128; 229 u. ö.

69) Geskr. 16 ff. Hier die ausgezeichnete, sorgfältig nuancierte Formulierung: « . . . Es handelt sich offenbar . . . um einen Erbgutverbrauch, um das Leben von der Substanz, das schliesslich im Bankerott enden musste. Diese Substanz ist im wesentlichen jenes geistig-moralische Kapital gewesen, das uns als innig verbundene Erbmasse der heidnischen Antike und des Christentums überliefert wurde. Das christliche Element aber, das in dieser Masse dominierte, ist vom

Beginn der Neuzeit an einem fortgesetzten Verweltlichungsprozess unterworfen, bis schliesslich die Glaubenskraft, die zunächst noch bewusst und dann unbewusst die säkularisierten Vorstellungen des Fortschritts, des Rationalismus, der Freiheit und der Humanität gespeist hatte, schliesslich erlahmte und damit jene Vorstellungen selbst allmählich zum Verdorren brachte, da man für andere letzte Quellen des Glaubens und der Gewissheit nicht vorgesorgt hatte . . . » Geskr. 18; Civ. h. 23.

70) « . . . Aus dieser Erkenntnis scheint sich uns ein Minimum an Christentumsbejahung zu ergeben, das mit unserer Kulturverantwortung vereinbar ist. Dass aber andererseits an ein «künstliches Neupflanzen von Christentum zum Zwecke der guten Aufführung» (Jakob Burckhardt) nicht zu denken ist, beleuchtet die ganze Schwere der hier gestellten Aufgabe, die sich Theologen wie Antitheologen gleich leicht zu machen pflegen.» Geskr. 19.

71) Vergl. im Vorwort zu Civ. h. S. 27—29. « . . . Man meint . . . , die entscheidende Frage sei . . . aus welchen tiefen Schächten diese Metanoia (aller Einzelnen) hervorzuholen sei . . . Indessen hat meine Zurückhaltung zwei ernste Gründe, einen allgemeinen und einen persönlichen. Erstens nämlich bedeutet die Konzentration auf das Moralisch-Seelische unter Vernachlässigung des Institutionellen eine sehr gefährliche Einseitigkeit, die in der Theologie selbst . . . verurteilt wird . . . Jeder muss (zweitens) wissen, wozu er sich am ehesten berufen fühlt. Was mich betrifft, so habe ich lieber ein passabler Nationalökonom und Soziologe als ein schlechter Moralphilosoph und Theologe sein wollen, und dieser Entschluss scheint mir nicht einmal schlechte Theologie zu sein . . . » S. 28.

72) Civ. h. 228 ff.; 236 f.; 88 f.; 222 ff.

73) Dazu zählen wir die Neigung zu schablonenhaften und gewaltsamen historischen Allgemeinurteilen, die sich neben erhellenden und überzeugenden Analysen einzelner geistiger und psychologischer Zusammenhänge der Vergangenheit und der Gegenwart finden; besonders erstaunlich die mit keinem einzigen Zitat belegte, durchgehende Verdammung Hegels — ausgerechnet des letzten Philosophen, der noch in jener Einheitsschau dachte, deren Verlust Röpke beklagt, und bei dem die geistige und materielle Welt noch eine geschlossene civitas humana darstellte. Ferner: Charakterisierungen des «Luthertums», des «Calvinismus», des Bevölkerungsproblems (L. v. d. W. 80 ff.; Geskr. 28; 58. Civ. h. 247; Bevölkerungsvermehrung und Wohnungsnot sind nicht identisch! Diese leistet der «Vermassung» Vorschub, aber die fruchtbare Familie zieht selbständige Köpfe, worüber jeder Schulmeister Auskunft erteilen kann.). U. a. m.

74) MuM 35 ff.

75) Denn «mit dem Humanismus verlor man die Wertorientierung am Menschen und damit schliesslich jede Orientierung überhaupt.» Geskr. 111. —

Ueber das schwere Problem der Bändigung der Technik sagt Röpke: «Wir setzen . . . dem Pessimismus . . . die Ueberzeugung . . . entgegen . . . , dass es möglich ist, den technischen Fortschritt und den Geist, in dem wir erfinden, forschen, konstruieren und uns der Erzeugnisse der Technik bedienen, aus dem Mutterboden des Rationalismus zu lösen und in das Erdreich des Humanismus zu verpflanzen, jenes Humanismus, der als das erneuerte Erbe der heidnisch-christlichen Antike verstanden werden soll.» MuM 227. Ebenda 229. Vergl. den Aufsatz über den Liberalismus MuM 9 ff.

76) Z. B. Civ. h. 196 ff.; Geskr. 50; 132.

77) Geskr. 81 ff.; 162 ff.; Civ. h. 69 ff.; 103 ff.; 133 ff.; 192 ff.; 241 ff.

78) Civ. h. 133 ff.

79) MuM 58 ff.

80) « . . . dass unser Glaube an etwas unverrückbar Fundamentales in der Menschennatur auch dann keine Erschütterung zu erleiden braucht, wenn wir uns zur Rolle eines Predigers in der Wüste verurteilt meinen.» MuM 82.

81) «Die entschiedene Säkularisierung des geistigen Gehaltes unserer Zeit mit ihrer Abstumpfung und schliesslichen Auslöschung des religiösen Sinnes, die Auflösung letzter und transzendent bestimmter Normen, Werte und Glaubensvorstellungen, der «Nihilismus» im Sinne der Zerstörung des Begriffs der Wahrheit, der absoluten Werte und des immateriellen Sinnes des Lebens und der Welt . . .» MuM 58 f. Diese Erscheinungen machen doch vor Liberalismus und Humanismus notorisch *nicht* Halt.

82) Geskr. 19. Ebenda: «das Mass, das im Menschen selbst liegt.» — Das Bewusstsein der «vitalen und anthropologischen Gegebenheiten», die «Natur» der Menschen. Geskr. 89. — Die «vitalen Instinkte des Menschen und seine elementarsten Lebensbedürfnisse.» Geskr. 191.

83) S. o. S. 107 ff. — Das Eigentum ist «eine dem Menschen wesentliche und notwendige Kategorie» Civ. h. 244, ein «notwendiges Attribut der persönlichen Freiheit» ebd. 267.

84) Geskr. 55.

85) Geskr. 14.

86) De officiis I, 41. Geskr. 25.

87) Wilhelm Meisters Wanderjahre II, 1.

88) Geskr. 26.

89) Geskr. 265; Civ. h. 246 ff.

90) Z. B. Geskr. 26 f.; 54 f.

91) MuM 80. — Vergl. noch MuM 152.

92) Phil. 4, 12—13; II. Kor. 7, 31.

93) Mark. 10, 22.

94) Hans Joachim Iwand: Die Liebe als Grund und Grenze der Freiheit. In: Frankfurter Hefte 1951, Heft 2.

95) Er kommt nur einmal vor, und zwar in einem höchst bezeichnend formulierten Satz: «Erst durch die Konkurrenz und durch sie allein werden die Eigentümer der Produktionsmittel zu der ihnen oft unbequemen Rolle von Sozialfunktionären und treuhänderischen Verwaltern der in der Volkswirtschaft vorhandenen Produktionsmittel gepresst.» Geskr. 296.

96) In einem Punkt wirken die Reformatoren sehr modern: An der Stelle, wo Röpke die Bedeutung des *Eigentums* für die Humanität betont, sprechen sie von *Arbeit*. Damit stimmt überein, dass der Proletarier, was Röpke übersieht, sein Elend nicht nur in der Eigentumslosigkeit, sondern zuvorderst in der Unsicherheit und Krisenempfindlichkeit seines Arbeitsverhältnisses erfährt; dabei wirkt eine Entlassung nicht nur als materielles Unglück, sondern auch als Kränkung angesichts des bisherigen Einsatzes. Von hier aus können Röpkes Ausführungen über Konjunkturschwankungen und Arbeitslosigkeit und seine Ablehnung der «Vollbeschäftigung» so wenig befriedigen wie die über Währungsstabilität von seinem eigenen Eigentumsbegriff aus. Doch sei ihm unvergessen, dass er auch in diesen Bezügen nie «eherne Gesetze», sondern immer den lebendigen Menschen vor Augen hat.

IV

Die römisch-katholische Lehre vom Eigentum

Thomas von Aquino: Summa Theologica. (Editio Pecci. Paris 1939). — *Thomas von Aquino*: Summa contra gentiles. (Turin 1888). — *Albert Stöckl*: Art. «Eigentum» in: Wetzter und Weltes Kirchenlexikon Bd. IV 278—290. Freiburg Br. 1886. — *Karl Hilgenreiner*: Art. «Eigentum» in: Lexikon für Theologie und Kirche ed. Buchberger, Bd. III Sp. 593—598. Freiburg Br. 1931. — *Joseph Mausbach*: Die katholische Moral und ihre Gegner. 5. Aufl. Köln 1921. — *Oswald Nell-Breuning*: Die Eigentumslehre. In: Die soziale Frage und der Katholizismus. Görres-Gesellschaft . . . Veröffentlichungen der Sektion für Sozial- und Wirtschaftswissenschaft. Heft 2. Paderborn 1931. — *Oswald Nell-Breuning*: Die soziale Enzyklika. Erläuterungen zum Weltrundschreiben Papst Pius' XI über die gesellschaftliche Ordnung. 2. Aufl. Köln 1932. — *Otto Schilling*: Die Eigentumslehre des hl. Thomas von Aquin und Leos XIII. In: Xenia Thomistica Vol. I p. 461 ff. Romae 1925. — *Otto Schilling*: Katholische Wirtschaftsethik nach den Richtlinien der Enzyklika Quadragesimo anno des Papstes Pius XI. München 1933. — *Gallus M. Manser O. P.*: Angewandtes Naturrecht. Freiburg in der Schweiz 1947. — *Arthur F. Utz*: Freiheit und Bindung des Eigentums. Heidelberg 1949. — *L. de Sousberghe S. J.*: Propriété de «Droit naturel», thèse néo-scolastique et tradition scolastique. In: Nouvelle Revue Théologique. Juni 1950. S. 580 ff. — *Cyrill K. von Krasinski O.S.B.*: Ueber die Krisis des modernen Sondereigentumsbegriffes. In: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie (Neue Folge von Divus Thomas Freiburg) I. Bd. 1954 Heft 1. —

Massgeblich: *Papst Leo XIII*: Enzyklika «Rerum novarum». 1891. Lateinischer und deutscher Text. Freiburg Br. 1921. Neue Uebersetzung und Edition von Anton Rohrbasser. 3. Aufl. Luzern 1953. — *Papst Pius XI*: Enzyklika «Quadragesimo anno». 1931. — Neue Uebersetzung und Edition von Anton Rohrbasser. 3. Aufl. Luzern 1947. — Wichtige Abschnitte beider Enzykliken bei: *Denzinger - Bannwart - Umberg S. J.*: Enchiridion Symbolorum Definitionum et Declarationum de Rebus Fidei et Morum. Ed. 18—20. Freiburg Br. 1932.

I. Grundzüge

Rom hat mit den beiden berühmten Rundschreiben von 1891 und 1931 ebenso energisch wie umsichtig in die geistigen und die sozialen Kämpfe der Gegenwart eingegriffen. Es geschah in Zeiten, da die Krisen sich zuspitzten, doch nicht zu spät, um noch erfolgreich und — das sei nicht nur vom Standpunkt des Katholizismus, sondern auch von dem der Arbeiter wie der Unternehmer aus gesagt — heilsam wirken zu können. Das Wort war beide Male deutlich, wohldurchdacht, begründet, mutig und zukunftsweisend¹⁾;

und beide Male wurde die Problematik des Eigentumsbegriffs bewusst aufgegriffen. Die hier vollzogene Begegnung mit der Moderne brachte zugleich der katholischen Theologie an dieser Stelle eine wichtige Förderung; hatten die Erörterungen derselben bisher, trotz des Wandels der Jahrhunderte, immer noch um die von Thomas v. Aquino behandelten Fragen gekreist, so wurden nun, ohne den Ausgangspunkt beim doctor angelicus zu verlassen, die Linien in unsere Zeit hinein weitergezogen. So enthalten die beiden Dokumente die massgebliche römisch-katholische Verlautbarung zu unserm Thema, — was nicht heisst, dass dieselben nicht auch dem Katholiken mancherlei Freiheit der Erörterung²⁾ und der Bewährung bieten. Doch tritt ihre Bedeutung am klarsten auf dem Hintergrund der *allgemeinen katholischen Eigentumsauffassung* und derjenigen des Thomas hervor.

Von jeher bejaht die katholische Theologie das rechtliche Institut des Eigentums, wobei sie aber betont, dass mit der rechtlichen Bestimmung der sittliche Begriff nicht erschöpft ist. Zum Wesen des Eigentums gehört es, dass es den Eigentümer in seinem Gewissen zum rechten Gebrauch verpflichtet. Der rechte Gebrauch aller Sachgüter ist die geordnete menschliche Bedarfsdeckung, was ihr nicht entspricht, ist unsittlich. Doch geht mit dem Missbrauch des Eigentums das Eigentumsrecht selbst nicht verloren, denn dadurch würden die Eigentumsverhältnisse dem privaten Urteil unterstellt und allgemeine Rechtsunsicherheit entstehen. *Sittenrechtlich* ist das Eigentum gegen Proudhon, die Kommunisten und Sozialisten, aber auch gegen die Positivisten aller Schattierungen, die das Eigentum als Frucht eines Gesellschaftsvertrags (Grotius) oder der staatlichen Gesetzgebung (Hobbes, Montesquieu, Adolf Wagner) erklären³⁾, als eine Notwendigkeit der Naturanlage des Menschen zu verstehen, sodass in ihm eine naturrechtliche Einrichtung anerkannt werden muss. Das gilt, obwohl die Natur nicht selbst die Austeilung vorgenommen hat: sie bedient sich vielmehr der menschlichen Vernunft, um ihre Ordnung durchzusetzen. In diesem Sinn zählt Thomas mit dem römischen Rechtslehrer Cajus das Eigentum zu den Einrichtungen des «jus gentium»⁴⁾. Es ist die natürliche Voraussetzung für die Entfaltung sozial unerlässlicher Anlagen, wie Fleiss, Sorgfalt, Sparsamkeit, Erfindungstrieb, «gesunder Erwerbssinn», Strebsamkeit; die materielle für die Familienbildung und -erhaltung und, bei gerechter Verteilung, des gesellschaftlichen Friedens und des kulturellen Fortschritts; es ermöglicht die freie Betätigung der Einzelpersönlichkeit. *Religiös* ist Eigentum,

auch Reichtum, nichts Verwerfliches; Christi scharfe Worte gegen den Reichtum treffen nur seine Gefahren, und «auch die rhetorisch gesteigerten Ausführungen der Kirchenväter» sind nur gegen eventuelle selbstsüchtige Verwendung gerichtet⁵⁾. Aber Selbstzweck ist das Eigentum nicht, sondern es dient der Förderung des leiblichen und geistigen Lebens, letzten Endes des ewigen Heils. So ergibt sich zwar in der Regel die sittliche Pflicht, Eigentum zu erwerben, doch legen ausnahmsweise höhere Gründe den Verzicht auf seinen Erwerb und Gebrauch nahe; Beispiele: das Urchristentum und die katholischen Orden. Wo das Eigentum nach den Geboten der Gerechtigkeit und der Liebe verwandt wird⁶⁾, wird es von selbst seinem ursprünglichen Zweck der Bedarfsdeckung auch bei den Notleidenden entsprechen; der Ueberfluss der einen gleicht die Not anderer aus; Geiz und Ausbeutung werden ebenso vermieden wie Verschwendung. Rechtmässiges Eigentum ist durch das «siebte» und zehnte Gebot geschützt; bei Eigentumsverletzungen ist die «Restitution» Gewissenspflicht.

Die Kirche erinnert durch die Verkündigung dieser Gebote an die Unantastbarkeit des Eigentums; mit dem gleichen Nachdruck mahnt sie die Besitzenden an ihre Gewissenspflicht. Im Vergleich hierzu erscheint die äussere Ordnung des Eigentums nebensächlich: diese ist dem historischen Wandel unterworfen. Die Kirche hat von den verschiedenen Wirtschaftsformen, die sie erlebt hat, keine grundsätzlich verworfen, sondern nur deren jeweilige Schäden bekämpft⁷⁾. Pflicht des Staates ist es, jedes rechtmässige Eigentum wirksam zu schützen, zugleich aber ihm im Interesse des Gemeinwohls Beschränkungen und Lasten aufzuerlegen. Diese Obergewalt, das «dominium altum» des Staates über das Privateigentum, kann sehr weit gehen, in Notfällen bis zur Enteignung oder Zerstörung; es darf aber nicht zur Staatswirtschaft ausarten, sondern findet am Gemeinwohl wie seine Begründung so auch seine Grenze.

2. Thomas von Aquin

Wir erkennen: auch der katholischen Moraltheologie geht es in ihrer Eigentumslehre um den Menschen, im Grunde um den Schutz und die Entfaltung seiner Seele, sei es durch Besitz von irdischem Gut, sei es durch den Verzicht darauf. Und zwar verfolgt sie diese Absicht nicht erst in Reaktion auf den Marxismus⁸⁾, obwohl derselbe ihr die Aktualität ihrer Traditionen wieder zum Bewusstsein

gebracht und die alte Tendenz intensiviert hat; vielmehr geht die enge Verknüpfung von Personbegriff und Eigentum durch eine natürliche Theologie schon auf *Thomas von Aquin* zurück, auf den sich unsere Enzykliken denn auch mehrfach berufen. Angesichts der Verteidigung des Privateigentums durch Thomas aber sollte, mehr als es gemeinhin geschieht, bedacht werden, dass die Front, gegen die er kämpft, gerade die entgegengesetzte ist verglichen mit der, gegen welche die Kirche heute anzutreten hat. Er begründet und schirmt das Privateigentum zu einer Zeit, da dasselbe im Zeichen des Lehnswesens und der bäuerlichen Gemeinwirtschaft durchaus die Ausnahme darstellt und praktisch eine geringe Rolle spielt; und indem er es tut, entfaltet er, der sich dabei auf den «Philosophen» (Aristoteles) und das Römische Recht (den Cajus Jurisconsultus) beruft, das Verständnis der Würde und des Wertes der Person, welches erst das Evangelium in die Welt gebracht hat. Heute ist die Person nicht durch das Zuwenig, sondern durch das Zuviel an Verfügungsgewalt über die irdischen Güter bedroht, welche in den Händen weniger konzentriert sind⁹⁾. Thomas selbst hat noch geschrieben: «Da der Einzelne ein Glied der Gemeinschaft, gehört er sowohl hinsichtlich seiner Person als auch seiner Habe zur Gemeinschaft»¹⁰⁾.

Den Urkommunismus der Natur hätten die Menschen nur bei bleibendem status innocentiae in Frieden durchführen können; «in statu isto» jedoch war die Güterteilung vonnöten, «quia communitas possessionis est occasio discordiae, ut Philosophus dicit in 2 Polit., cap 3»¹¹⁾.

«Utrum naturalis sit homini possessio exteriorum rerum» lautet die erste Frage bei der Besprechung des achten (siebten) Gebots. Sie wird verneint quantum ad naturam der res exterior, hinsichtlich des «Dings selbst»; bejaht hinsichtlich seines usus, «et sic habet homo naturale dominium exteriorum rerum»; m. a. W.: Der Mensch hat natürlicherweise ein Nutzniessungs- und Gebrauchsrecht an Gottes Schöpfung. Die äusseren Dinge sind ja zu seinem Nutz da, wie alles Unvollkommenere um des Vollkommenen willen da ist. «Et ex hac ratione Philosophus probat in I Polit. cap. 5, quod possessio rerum exteriorum est homini naturalis». Nach Gen. 1, 26 hat die Erschaffung des Menschen selbst dieses naturale domonium offenbart¹²⁾.

Nun folgt die entscheidende Begründung «Utrum liceat alicui rem aliquam quasi propriam possidere»¹³⁾. Wieder zuerst eine Distinktion¹⁴⁾: hinsichtlich der potestas procurandi et dispensandi

gilt das Eigentumsrecht uneingeschränkt, und zwar weil es für das menschliche Leben aus drei Gründen notwendig sei: erstens betätigt sich der Einzelne erfahrungsgemäss mit Eigenem fleissiger und sorgfältiger als mit Gemeinsamen; zweitens verlangt — echt Thomas! — die Ordnung der menschlichen Verhältnisse, dass alles der Fürsorge eines eigenen Eigentümers untersteht; drittens führt Gemeineigentum, wie bereits bemerkt, leicht zu Streit¹⁵).

Anders steht es um den *usus* der Güter. Hierin hat der Einzelne die Dinge nicht *ut proprias*, sed *ut communes* zu halten; «*ut scilicet de facili aliquis eas communicat in necessitate aliorum*», was bedeutet, dass diese Pflicht zum Kommunismus freiwillig zu erfüllen ist. Das Privateigentum widerspricht der prinzipiell-naturrechtlichen Gütergemeinschaft nicht, denn diese stellt nur fest, dass es sich um eine vernünftige menschliche Einrichtung des positiven Rechts handelt. Wenn aber ein Reicher von seinem Ueberfluss reichlich austeilt, so rechtfertigt er eben damit seinen Besitz und macht ihn sündlos. Der von der Almosenpflicht befreite Bereich ist weit gesteckt: er umfasst nicht nur den notwendigen eigenen Unterhalt und den der Familie, sondern auch eine gezielte, standesgemässe Lebenshaltung¹⁶); dieselbe durch übermässige Spenden zu gefährden, wäre «*inordinatum*», der Ordnung widersprechend. «Denn niemand darf auf unangemessene Weise leben»¹⁷).

3. «*Rerum novarum*»

Von der thomistischen Verbindung von Menschennatur und Eigentum her hat Leo XIII seine Stimme erhoben zum Elend des Proletariats: das 18. Jahrhundert schaffte die Zünfte ab, seither hat die Arbeiterschaft keine Schutzorganisation mehr — eine Folge der Loslösung von der «althergebrachten Religion». Nun ist sie der Unmenschlichkeit der wenigen Herren, die Industrie und Handel kontrollieren, und «der Habgier einer schrankenlosen Konkurrenz ausgeliefert und schleppt ein geradezu sklavisches Joch»¹⁸). Der Heilung dieses Uebels ist die ganze zweite Hälfte der Enzyklika mit ihren Ratschlägen an Kirche, Staat und katholische Organisationen gewidmet. Aber die eigentliche Energie des päpstlichen Wortes richtet sich zunächst gegen die «rechtswidrige» sozialistische Lösung; sein Kern ist die Unantastbarkeit des Eigentums¹⁹). Mit Ernst und Klugheit wird hier vorausgestellt, dass die Enteignung in erster Linie den Arbeiter selbst schädigen würde: er könnte

nicht mehr frei über seinen rechtmässig verdienten Lohn verfügen. Ein mit seinen Ersparnissen gewonnenes Stück Land ist ja nichts anderes als sein Lohn in neuer Form²⁰). Gerade der Arbeiter könnte nicht mehr für seine und seiner Familie Zukunft sorgen²¹). «Aber noch schwerer wiegt der Umstand²²), dass das angepriesene Heilverfahren in offenem Widerspruch steht zur Gerechtigkeit; denn persönlicher Besitz von eigenem Hab und Gut ist ein Recht, das dem Menschen von Natur aus zukommt, *ius est homini a natura datum*»²³). Denn der mit *ratio* begabte Mensch hat, im Unterschied zum vom Erhaltungs- und Fortpflanzungsinstinkt geleiteten Tier, welches von den irdischen Gütern jeweils das verbraucht, was es nötig hat, — der Mensch hat ein unveräusserliches und dauerhaftes Recht nicht nur auf solche Güter, die beim Gebrauch verzehrt werden, sondern auch auf den Besitz solcher, die nach dem Gebrauch fortbestehen²⁴). So fasst Leo entschlossen die beiden Aufgaben an, die in jeder christlichen Wirtschaftslehre von jeher zu den wichtigsten gehörten (und von denen er meint, dass sie in der sozialistischen Enteignungslehre Schaden leiden) und ist dabei doch in ihrer Unterscheidung und in ihrer Reihenfolge auch Thomas gegenüber deutlich ein Kind des 19. Jahrhunderts: die Pflege der Persönlichkeit R. n. 10—16) und die der Familie (17—20).

Persönlichkeit und Privateigentum: 1. Kraft der ihm vom Schöpfer verliehenen *ratio* vermag der Mensch Gegenwärtiges und Zukünftiges zu verknüpfen und ist so — selbstverständlich der göttlichen Vorsehung untergeordnet — selbständiger Herr seiner Handlungen und Pläne. Er hat also von Rechts wegen die Freiheit, selbst zu wählen, was ihn zur Sicherung seines Wohlergehens geeignet dünkt. Folglich hat er u. a. Recht auf Besitz an Boden, nicht nur an Bodenerzeugnissen; denn nur jener sichert ihn auch für die Zukunft. 2. Dieses persönliche Selbstversorgungsrecht des Menschen ist älter und wiegt schwerer als der Staat mit seiner Fürsorge. 3. Die Tatsache, dass Gott die Erde der ganzen Menschheit zur Nutzniessung übergab, widerspricht dem Privateigentum keineswegs, sondern überlässt lediglich seine Abgrenzung «dem menschlichen Fleiss und den Institutionen der Völker». Dementsprechend kann bei der Arbeitsteilung, wer ohne Besitz ist, denselben durch Arbeit ersetzen. Arbeit, nur sie schafft den Lebensunterhalt, — ob auf eigenem Boden oder vermittels des Lohnes, ist belanglos. Aber Arbeit erzeugt Eigentum: durch den Einsatz seines Erfindungsgeistes und seiner Körperkraft eignet der Mensch sich rechtmässig persönlich einen Teil der materiellen Schöpfung an.

«Die Beweiskraft dieser Argumente ist so einleuchtend»²⁵⁾, dass Widerspruch demgegenüber nur ‚veraltete Theorien‘ vorzubringen vermag. Das Land gehört dem, der es urbar macht²⁶⁾, wie der Ertrag dem, der die Arbeit leistete — «wie die Wirkung der Ursache folgt». Offenbarungsquelle für diese Wahrheit war und bleibt das Naturrecht, das positive Recht allenthalben und von jeher, und — in der Tat — die Sanktionierung durch das 10. Gebot.

Familie und Privateigentum: Hier erhalten die Rechtsansprüche des Einzelnen noch höhere Gültigkeit. Mit dem Schöpfungsgebot «Crescite et multiplicamini!»²⁷⁾ war die häusliche Gemeinschaft gegründet: eine wahre *societas*, älteren Rechtes als jede *civitas*. Nur, «der Rat Jesu Christi zum jungfräulichen Leben» und das eigene *arbitrium*, aber niemals ein menschliches Gesetz darf dem Einzelnen dies natürliche und ursprüngliche Recht auf die Ehe²⁸⁾ entziehen und deren Zweck einschränken. Dieses Vorrecht der Familie vor dem Staat äussert sich in unabhängigen Eigenrechten und Pflichten. In der Hausgemeinschaft findet nämlich eine Ausdehnung des Bereichs der menschlichen Person statt²⁹⁾; die Kinder sind «ein Abbild des Vaters und gewissermassen eine Verlängerung seiner Person»³⁰⁾; so hält ihn die Natur selbst³¹⁾ dazu an, nicht nur sich, sondern auch die Seinen durch ein einträgliches Hab und Gut und durch Hinterlassung eines Erbes gegen die Wechselfälle des Schicksals zum Voraus zu schützen. Die noch einmal ausführlich betonte Priorität der Familie vor dem Staat macht es zu einem *perniciosus error*, zu meinen, derselbe dürfe *ad intima domorum* dringen; er hat nur in Notfällen an der Familie eine dienende, fürsorgende und schlichtende Funktion, immer unter Wahrung des Rechtes des Einzelnen. Auch die Kinder gehören in erster Linie dem Vater, und nur mittelbar, durch Vermittlung der Familie, der staatlichen Gesellschaft.

Auch abgesehen von seiner Rechtswidrigkeit könnte die Verwirklichung des Sozialismus nur Verwirrung, Verkslavung, Zwietracht und, durch Ausschaltung der privaten Initiative, Verarmung bringen. Er ist verwerflich, ja er schädigt eben jene, denen geholfen werden sollte. Bei allen Versuchen der «plebs» beizustehen muss die Unantastbarkeit des Privateigentums prinzipiell festgehalten werden.³²⁾

Auf dieser Grundlage entwirft die Enzyklika dann (23—88) «die Lösung im Geiste des Christentums»: immer unter primärer Wahrung des Rechtes des Einzelnen und auch der — ebenfalls naturrechtlich begründeten — Privatgesellschaft. Denn «der Staat ist da,

um das Naturrecht in seinen Schutz zu nehmen, nicht um es zu zerstören»³³⁾. Dazu gehört auch der gesetzliche Schutz, den er dem Privateigentum gewährt, und die gewaltsame Niederwerfung einer auf dessen Abschaffung zielenden Revolution³⁴⁾. Die Lösung der sozialen Frage wird sich ergeben, wo die Kirche die Sorge um das irdische Wohlergehen derjenigen um das ewige Seelenheil unterzuordnen, dann die Würde der Arbeit und des Arbeiters zu achten lehrt, und wo der Staat durch — im einzelnen angeführte³⁵⁾ — sozialpolitische Massnahmen Gerechtigkeit schafft. Hilfreich wird sich dabei die verständnisvolle Zusammenarbeit der christlichen Arbeitgeber- und Arbeitnehmerverbände unter Mitwirkung des Klerus erweisen.

4. «Quadragesimo anno»

Dies ist einer der Punkte, an welchem Pius XI. 40 Jahre später anknüpfte, um die Verlautbarung seines Vorgängers zu interpretieren und weiterzuführen. Denn «im Laufe der Jahre sind hinsichtlich einiger Stellen des Leonischen Rundschreibens gewisse Zweifel über deren richtige Auslegung oder über weitere Folgerungen entstanden . . . Andererseits machten die neuen Bedürfnisse unserer Zeit und die veränderte Sachlage eine genaue Anwendung der Leonischen Lehre, ja sogar die eine oder andere Ergänzung notwendig . . .»³⁶⁾. Hier tritt nun an die Stelle der Verbände und der modernen Gewerkschaften, unter Leitung der von der Katholischen Aktion geschulten Kräfte³⁷⁾, die Zusammenfassung von Arbeitgeber und -nehmer in der Korporation und das Ziel: der Korporationsstaat³⁸⁾; viel stärker als Leo ruft Pius zum Laienapostulat³⁹⁾ auf, der der Träger der christlichen Sittenerneuerung werden soll, aus der schliesslich allein auch die Heilung der gesellschaftlichen Zustände erwächst⁴⁰⁾.

Aber bezeichnenderweise wird all diesen Betrachtungen zunächst wieder eine ausführliche Erörterung des Eigentumsbegriffs vorausgeschickt (44—52); dazu gehört dann auch die Behandlung des Verhältnisses von Kapital und Arbeit (52—58), der Entproletarisierung (59—62) und des gerechten Lohnes (63—75).

Um ausnahmsweise einmal einen allgemeinen Eindruck vorwegzunehmen: Pius steht einen Schritt weiter «links» als Leo. Der wirtschaftliche Liberalismus wird schärfer angegriffen⁴¹⁾, die freie Marktwirtschaft und der Glaube, dieselbe regle automatisch ge-

rechte Löhne und Preise, wird ausdrücklich verurteilt⁴²⁾; von der Meinung, als könne oder dürfe die christliche Caritas den Schaden ungerechter Ordnungen zudecken, brüsk Abstand genommen⁴³⁾. Und dementsprechend wird zunächst auch gegen die «Verleumdung» Verwahrung eingelegt, bei Leo sei der soziale Charakter des Eigentums zu Gunsten seiner Bedeutung für das Individuum zu kurz gekommen⁴⁴⁾. Vielmehr gilt es beide Klippen, die des Individualismus wie die des Kollektivismus, gleich sorgfältig und entschieden zu meiden⁴⁵⁾. Auf die kaum anfechtbare historische Feststellung, die Begriffe des Römischen Rechts hätten in der Geschichte der katholischen Moral ihren Einfluss ausgeübt, reagiert der heilige Vater sehr empfindlich⁴⁶⁾. Das Eigentum hat doppelten Charakter («duplex dominii ratio»), individuellen und sozialen. Also lautet die «einstimmige Lehre» der Kirche: «Das Recht auf Privateigentum ist dem Menschen von der Natur, d. h. vom Schöpfer selbst, zu dem doppelten Zweck verliehen, damit jeder für sich und seine Familie aufkommen könne und damit kraft dieser Institution die Güter, die der Schöpfer für die ganze Menschheitsfamilie bestimmt hat, dieser Bestimmung auch wirklich zugeführt werden. All das kann aber nur erreicht werden durch die Einhaltung einer sicheren und genau festgelegten Ordnung»⁴⁷⁾.

Wieder unterbrechen wir einen Augenblick um zu beachten: hier wird ein sehr bemerkenswerter, neuer Schritt vollzogen. Ohne Zweifel im Anschluss an die gezeichneten Linien Thomas' und Leos, aber sie konsequent ausziehend, wird hier mit Hilfe des Ordnungsbegriffs die Spannung zwischen dem naturrechtlichen Urkommunismus und der positiven Eigentumsordnung theoretisch gelöst, ja aufgehoben, indem diese jenem nicht mehr gegenübersteht, sondern ihm als Mittel zu seiner Verwirklichung unterstellt wird⁴⁸⁾. Dementsprechend ist der bewährte, thomistische Ordnungsgedanke der Leitfaden der folgenden Darlegungen, der ihnen, trotz der mit einiger Kunst hergestellten Uebereinstimmung mit Leo, ihre prächtige Klarheit und Energie verleiht.

Zu dieser Ordnung gehört freilich zunächst die Objektivität des Eigentumsrechts: es ist vom Eigentumsgebrauch zu unterscheiden und wird deshalb durch unmoralischen Gebrauch nicht hinfällig⁴⁹⁾. Löblich sind hier deshalb alle Bemühungen um saubere Trennung der Gerechtigkeit von den anderen Tugenden⁵⁰⁾. Aber trotzdem geht aus der genannten, zugleich individuellen und sozialen, Natur des Eigentums hervor, dass Eigentum zur Rücksicht auf das Gemeinwohl verpflichtet; und der Staat ist es, der diese

Pflichten einzeln umschreiben und ihre Erfüllung durchsetzen soll. Hier haben auch erhebliche Wandlungen der Ordnung ihr Recht, solange keine Willkür einreißt und das Besitz- und Vererbungsrecht an sich unbehelligt bleibt. Nach einer Verbeugung vor der Weisheit «Unseres Vorgängers», die den naturrechtlichen Vorrang des Eigentums vor allem Menschengesetz betonte, wird doch «ergänzt»⁵¹): «Indem jedoch der Staat das Eigentum mit den Erfordernissen des Gemeinwohls in Einklang bringt . . . hebt er den Privatbesitz nicht auf, sondern nimmt ihn in Schutz»⁵²). Grundsätzlich gehören alle freien Einkünfte, «reditus liberi», d. h. jene, deren man zum angemessenen Lebensunterhalt nicht mehr bedarf, gemäss dem «sehr schweren Gebot» der Heiligen Schrift und der heiligen Kirchenväter nicht vollständig unserm Gutdünken, sondern der Wohltätigkeit⁵³), oder «wie wir aus den Grundsätzen des engelgleichen Lehrers schliessen», nützlicher Arbeitsbeschaffung⁵⁴). Trotzdem war die Entstehung des Instituts privaten Eigentums, ursprünglich durch Besitzergreifung herrenlosen Bodens, keine Ungerechtigkeit, denn die für seine Nutzung nötige Arbeit schafft den entsprechenden Erwerbstitel herbei, verleiht dem Bearbeiter ein echtes Anrecht⁵⁵).

Die Schwierigkeit der modernen Problematik von «Kapital und Arbeit» beginnt nun damit, dass die Arbeit hier nicht auf eigenem Boden, nicht einmal auf eigene Rechnung geleistet wird. Die naturgesetzliche Ordnung, die darauf beruht, dass jede Sache ihren Eigentümer hat, verlangt hier, dass «die Arbeit des einen mit dem Eigentum des andern eine Verbindung eingeht»⁵⁶). Diese Verbindung erweist sowohl den bisher gebräuchlichen übermässigen Anteil des Kapitalisten am Gewinn als widerrechtlich als auch das «aus der Luft gegriffene sittliche Prinzip» sozialistischer Intellektueller, die sämtliche Einkünfte abzüglich nur der zur Amortisation des Kapitals erforderlichen Summen, den Arbeitern zusprechen wollen⁵⁷). Vielmehr gilt auch hier das Gemeinwohl als Ordnungsprinzip rechter Verteilung. «Durch dieses Gesetz der sozialen Gerechtigkeit wird der einen Klasse verboten, der andern jeglichen Anteil am Gewinn zu versagen.» Insbesondere bestreitet auch das Bibelwort «Wer nicht arbeiten will, soll auch nicht essen» (II Thess. 3, 10) keineswegs die Aufgabe herrschaftlichen, arbeitsfreien Vermögens oder Einkommens innerhalb der menschlichen Gemeinschaft. Aber die heutige Verteilung der Erdengüter mit wenigen Reichbegüterten und der ungeheuren Menge der Vermögenslosen bedeutet eine schwere Störung der sozialen Ordnung und muss überwunden werden⁵⁸).

Damit stehen wir vor der dringenden Aufgabe der «Entproletarisierung des Proletariats». Sie ist nötig und möglich — auch im Hinblick auf das Riesenheer der ländlichen Lohnarbeiter und auf die so unheimlich schnell erfolgte Industrialisierung der alten Kulturreiche im fernen Osten. Sie wird sich verwirklichen lassen, wenn in Zukunft der Produktionsertrag in hinreichender Menge den Arbeitern zufließt⁵⁹).

So spitzt sich die ganze Frage auf diejenige nach dem gerechten Lohn zu. Ohne dass der Lohnvertrag, den Leo doch gelten liess, für grundsätzlich ungerecht erklärt werden darf, «halten wir es doch in den heutigen Verhältnissen für geratener, ihn nach Möglichkeit durch den Gesellschaftsvertrag in etwa zu mässigen»⁶⁰). Der gerechte Lohnansatz wird berücksichtigen, dass wie das Eigentum so auch die Arbeit sowohl ihre individuelle wie ihre soziale Seite hat, und dass in dieser Sache Arbeitnehmer und Arbeitgeber, aber auch die verschiedenen Berufszweige aufeinander angewiesen sind. So ergeben sich für den Lohnansatz drei verschiedene Bestimmungsfaktoren⁶¹). 1. Der Lebensbedarf des Arbeiters und seiner Familie, der so zu berechnen ist, dass Mütter und Kinder entlastet sind, ja zu welchem höhere Löhne bei wachsenden Familienlasten ins Auge zu fassen sind. 2. Die Lage des Unternehmers — welcher aber nicht die Folgen seiner Nachlässigkeit oder Rückständigkeit auf die Arbeiter abwälzen darf. Ueber diese beiden Punkte sollen Arbeiter und Unternehmer in christlicher Solidarität, eventuell unter Assistenz der Behörden, eine Einigung erstreben. 3. Die allgemeine Wohlfahrt, der es zugute kommt, wenn auch der Arbeiter Ersparnisse machen und ein Erbe hinterlassen kann, für die es aber noch wichtiger ist, dass stets genügend Arbeitsgelegenheit vorhanden ist. Zu hohe Löhne können ebenso wie zu niedrige der Vollbeschäftigung hinderlich werden. Die Arbeitslosigkeit, die «während der Zeit Unsers Pontifikates lange andauert», «hat die Arbeiter in Not und Versuchung verstrickt, den Wohlstand der Staaten vernichtet, die öffentliche Ordnung, Frieden und Ruhe des ganzen Erdkreises gefährdet» (so geschrieben 1931!). Die soziale Gerechtigkeit fordert auch hier Verständnis und Zusammenarbeit aller. Schliesslich gehört zur allgemeinen Wohlfahrt das rechte Verhältnis von Löhnen und Preisen in den verschiedenen Zweigen der Wirtschaft, also z. B. die Rücksicht der Industrie auf die Landwirtschaft. Die Volkswirtschaft erreicht ihr Ziel nur dort, wo allen ihre Güter wirklich zur Verfügung stehen. Wohlstand aber ist der Tugend zuträglich.

Es liegt auf der Hand, dass die im zweiten Teil unserer Enzyklika

geforderte berufständische Ordnung für die konsequente Erfüllung dieser Postulate eigentlich die Voraussetzung bildet. Wir stellen mit Bewunderung der Denkkraft, der Kühnheit, der Güte und der pastoralen Weisheit, die in der Enzyklika «Quadragesimo anno» sprechen, fest: Pius XI. hat hier den Eigentumsbegriff erstens in engem Anschluss an die Tradition seiner Kirche und doch neu gefasst. Er hat zweitens von demselben her praktische wirtschaftliche und soziale Weisungen zu geben gewusst; nicht die geringste, höchst moderne Anwendung ist die Erneuerung der biblischen Verknüpfung von Eigentum und Arbeit, die ihn an die Schwelle der nur eben nicht mehr ausgesprochenen Einsicht führt, dass im Zeitalter der Industrie das Recht auf Arbeit das erste Eigentum, insbesondere des sonst Besitzlosen, bildet, wie in der Agrarpoche das auf die Frucht des Bodens. Er hat drittens die politische Konsequenz seiner Erkenntnis verstanden und zu ziehen gewagt.

5. Consensus und Dissensus

1. Wenn wir — immer in strenger Konzentration auf das Eigentumsthema — der päpstlichen Erklärung gegenüber den Eindruck eines Protestanten wiederzugeben suchen, so sei uns gestattet, es zuerst in ökumenischem Sinne freudig zu begrüßen, dass hier eine grosse christliche Kirche in ein verbindliches Gespräch mit dem Sozialismus eingetreten ist. Natürlich wissen wir, dass dies nicht eigentlich die Absicht der Enzyklika sein darf: Rom debattiert nicht, sondern Rom fordert vor seinen Richterstuhl und fällt dann sein «höchstrichterliches» Urteil⁶²⁾. Aber Rom kann ja die Tatsache nicht übersehen, dass ein Votum ausserhalb — und weithin innerhalb — des Kreises seiner Gläubigen nur als eines unter vielen gilt, und dass es dort sein Gewicht nicht durch eine Behauptung betreffend der Autorität des Bischofs von Rom, sondern durch seinen Gehalt empfängt⁶³⁾. Der Inhalt von «Quadragesimo anno» ist es, der allgemeine Aufmerksamkeit gefunden und weithin starken Einfluss ausgeübt hat und ausüben wird. Denn trotz (oder infolge?) der entschiedenen Ablehnung der marxistischen Anthropologie und Wirtschaftslehre⁶⁴⁾ fühlt die Arbeiterbewegung, dass hier einige ihrer wichtigsten bewussten und unbewussten Anliegen aufgegriffen und mit konkreten Vorschlägen vertreten werden. Dabei verleiht besonders auch die entschlossene und zentrale Behandlung der Eigentumsfrage, die ja, wie wir sahen, bei Marx gerade nicht in

den Mittelpunkt gestellt wird, sondern nur einen Faktor in einer übergreifenden, gesetzlich ablaufenden Rechnung bildet, dem Katholizismus eine gewisse Stärke in der Auseinandersetzung.

2. Die Bemühungen der evangelischen Kirche und ihrer Ethik werden mit Stillschweigen übergangen⁶⁵). Wohl mit Absicht: eine Bezugnahme hätte sogleich tiefe konfessionelle Probleme aufgewühlt und damit vom Ziel abgelenkt. Dies Schweigen ist für uns kein Anlass, es mit Schweigen zu beantworten. Der Protestantismus kann es sich leisten, auf Rom zu hören und bei Rom zu lernen: ein Beweis nicht von Schwäche, sondern von Kraft. Die Zeit hat begonnen, wo protestantische Kreise nicht nur selbst mit katholischen an der Verwirklichung der von Pius ausgegebenen Parole der «Entproletarisierung» zusammenarbeiten, sondern, was bedeutungsvoller, durch evangelischen Einfluss die Zusammenarbeit sowohl liberaler wie sozialistischer Gruppen mit Katholiken im Dienste dieses Zieles vermittelt wird⁶⁶). Dass bei aller Vorurteilslosigkeit allerdings der evangelische Christ dem Projekt des Korporationenstaats nur mit grosser Skepsis, mit Sorge um die Glaubensfreiheit bei beruflicher Abhängigkeit, bezeugen wird, sei hier nur am Rande vermerkt.

3. Bei der Möglichkeit weitgehender praktischer Zusammenarbeit können theoretisch-grundsätzliche Differenzen bedeutungslos werden, sie können aber auch auf verborgene Weise, z. B. psychologisch, weiterwirken und so auf die Dauer wieder weittragende Bedeutung gewinnen. «Quadragesimo anno» wird ohne Zweifel das Lebensgefühl des katholischen Menschen nachhaltig prägen. Wir fürchten: im Unterschied zum Charakter des evangelischen Menschen. Es wird bald ein seelischer und stimmungsmässiger Unterschied — Gott weiss, wie tief — aufbrechen, ob ein Protestant oder ein Katholik sagt: «Ich habe Geld», «du hast eine Fabrik», «er hat keine Arbeit». Darüber noch ein Wort⁶⁷).

Wer von den Reformatoren herkommt, dem muss in den besprochenen römischen Aeusserungen das Fehlen des Begriffs des Lehens, der Verwaltung, der Rechenschaftsablage auffallen. Die mit dem Eigentum gegebene Verpflichtung ist anders, nämlich mit der Gerechtigkeit, begründet. Einzig Hilgenreiners Aufsatz⁶⁸) verwendet ihn; man hat den Eindruck: er würde ihn gerne weiter entfalten, aber statt dessen muss er ihn verklausulieren und auf den Gebrauch einschränken, weil er sonst mit den Definitionen des heiligen Thomas in Konflikt käme. Bei Leo und bei Pius fehlt er. Demgegenüber gehört er im Bereich des Protestantismus zu den Elementen

der reformatorischen Verkündigung, die sich, wie z. B. die Vergebungsgewissheit, am gründlichsten, wenn auch oft ihres christologischen Zusammenhangs beraubt, dem Bewusstsein, ja dem Unbewussten der Nachfahren eingedenkt haben. Dass mein Eigentum nicht mir gehört, wirkt besonders in industriellen Kreisen, auch wenn sie längst der geistigen Säkularisierung verfielen, als Stimulans wie als Riegel, wenn auch nicht als Regulativ, fast immer noch nach. Die Reformation hat das Eigentum wieder zum Problem gemacht, und das Problem wird immer noch empfunden — auch wo man sich darüber hinwegsetzt. Das Problem liegt begründet in der Souveränität und Alleinwirksamkeit Gottes und in dem Anspruch des alleinigen Erlösers als dem Ausgangspunkt des reformatorischen Glaubensdenkens. Wenn Christus «Herr» ist, dann ist es ein Problem, dass ich etwas «habe».

Das Thema der römisch-katholischen Theologie ist aber nicht das Gegenüber von Gotteswirklichkeit und Menschenwelt und ihre Gemeinschaft als Erlösungswunder, sondern ihre Harmonie in einer natürlich-übernatürlichen, hierarchischen Ordnung als Schöpfungswunder. Darum ist das von Gott dem Menschen verliehene Eigentum nicht ein Werkzeug der Ehre Gottes und seines Anspruchs an den Menschen, sondern ein Instrument der Würde des Menschen und der Verwirklichung seiner irdischen und überirdischen, hohen Bestimmung. Alle katholischen Erörterungen, von Thomas angefangen, kreisen um den Gedanken, dass Eigentum zu unserer Humanität, zu unserem Personsein gehört und um der Ordnung willen eines das andere bedingt; dass am Eigentum der Mensch als Mensch sich erkennt, entfaltet, bewährt. Das Eigentum «ermöglicht die freie Betätigung der Einzelpersönlichkeit»⁶⁹), die «relative Autonomie des geschaffenen Geistes»⁷⁰); auch der Ordensbruder bildet, streng genommen, hier keine Ausnahme, denn auch sein Verzicht ist in diesem Zusammenhange eine — die höchste — Verwendung des Eigentums. Das Eigentum gehört hier wirklich — nach Gottes Ordnung — dem Eigentümer. Die Freiheit, Eigentum zu erwerben, ist dem Menschen angeborenes Recht, und erst daraufhin enthält es eine Pflicht.

Dem evangelisch Glaubenden ist sein Eigentum eine jeweils persönlich verliehene Gabe, darum primär eine Verpflichtung und erst daraufhin ein Recht.

Thomas ist noch in jedem seiner Sätze bewegt vom Vorrecht Gottes und der Gemeinschaft. Es wiegt für ihn so stark, dass das Recht auf Eigentum des Einzelnen ein Problem darstellt, um das

er sich müht. Seine meisterhafte Kunst der Mässigung verfehlt auch hier nicht den Ausgleich in der Ordnung. Aber wir sahen: Pius tat den Schritt weiter, der zur «Lösung» führte: gerade das Privateigentum dient der Gemeinschaft und verwirklicht den vom Schöpfer der Natur mitgegebenen Zweck⁷¹). Nun ist hier kein Problem mehr. Nun ist alles klar. Nun kann hier ein jeder — ein *gutes Gewissen* haben.

Die reformatorische Lehenslehre aber bemüht sich um das Recht Gottes⁷²). Sie schafft dem Eigentümer gerade kein gutes, sondern im besten Fall ein getröstetes, in jedem Fall ein stets neu *beunruhigtes Gewissen*. Dies gilt gleich, ob man nun im Eigentum mehr mit Luther das Mittel zur Betätigung des Liebesgebotes, mit Zwingli eine barmherzig aufgerichtete Notordnung, mit Calvin ein Instrument der Herrschaft Gottes in der Gemeinde und dazu der Selbstüberwindung erkennt.

In Rom aber ist der Besitz, ob behalten und gemehrt oder geopfert, ein Mittel zur Tugend. Ist er nicht fast selbst eine Tugend? Und er ist — um der erquicklichen Lebensnähe willen darf es hier nicht vergessen werden — ein Mittel zum Unterhalt der Familie.

4. Aber wir meinen, es könnte das beunruhigte, das eschatologisch bewegte Gewissen in Sachen Eigentum auf die Dauer praktisch-sozial noch stärker wirken als päpstliche Programme und Vorschläge.

Oder ahnen wir hier eine providentielle Fügung? Dürfen wir die Vermutung wagen, es sei der Christenheit zum Heil einiger verwahrloster Generationen zugleich beides aufgetragen gewesen: das, was der Protestantismus wenigstens in einigen Zweigen wieder tat: die Gewissen zu stören, und das, was Leo und Pius taten: ihnen mit einigen vernünftigen Ratschlägen weiter zu helfen? Das ist wieder ökumenisch gedacht, und Rom kann dazu nur das Haupt schütteln.

5. Darum sei zuletzt ein Punkt auch nicht verschwiegen, an dem wir die Stirne heftig runzeln. Pius XI. will uns über das Eigentum belehren, vierzig Jahre nach Leo XIII., und ohne Zweifel mit dem Ehrgeiz, es gelinge auch ihm wie seinem Vorgänger, von dem er urteilt⁷³): «Einzig gestützt auf die unwandelbaren, dem Schatz der richtig orientierten Vernunft und der der göttlichen Offenbarung entnommenen Grundsätze, zeigte und verkündete er voll Zuversicht und «wie einer der Macht hat» (Matth. 7, 29) die Rechte und Pflichten, welche die Beziehungen zwischen Besitzenden und Proletariern, zwischen Arbeitgebern und Arbeitern regeln müssen.» Die *ἐξουσία* Jesu in seinen Worten ist ebenso wie die in seinen Macht-

taten ein ausschliessliches Kennzeichen des Messias allein⁷⁴⁾. Wir kennen des Papstes Unfehlbarkeitsanspruch⁷⁵⁾ — er ist Sache seiner Gläubigen. Aber ein päpstlicher Messianismus macht uns — als Brüder in Christus — schaudern. Göttliche Vollmacht hat nur Einer. Auch wenn alles, was Rom zur Eigentumsfrage vorzubringen weiss, vollkommene Wahrheit wäre, oder wenn wir sonstwie die unfehlbare «Lösung der sozialen Frage» gefunden hätten, könnte doch nur der Eine Vollmachtsträger sie verwirklichen und uns vom Fluch befreien, der seit Anbeginn auf dem Mein und Dein liegt: der Messias Selbst durch Seinen Geist.

Anmerkungen

- 1) Dies Urteil wird angesichts des sachlichen Gehaltes der Enzykliken auch der fällen, der vom päpstlichen Unfehlbarkeitsanspruch nicht durchdrungen ist und infolgedessen den herablassend-belehrenden Stil, der in erbaulichen lateinischen Sätzen schwierige Fragen unter Anrufung des «heiligen Erlöserherzens» und der Mutter Gottes, der «Siegerin über alle Haeresien» abschliessend behandelt, als wenig geschmackvoll empfindet.
- 2) Hilgenreiner a. a. O. (Sp. 597) kritisiert z. B. Pius XI, wo er die Arbeit als einzigen und ausschliesslichen Erwerbstitel von Eigentum bezeichnet (Quadragesimo anno 52). — Vergl. ferner Anm. 47.
- 3) Stöckl a. a. O. Sp. 279 f.
- 4) S. th. 2, 2 q 57, a 3.
- 5) Hilgenreiner a. a. O. Sp. 596.
- 6) Den Erwerbstrieb und die Energie im wirtschaftlichen Kampf stellte insbesondere die Enzyklika Pius' X «*Singulari quadam*» (1912) unter die Gesichtspunkte der «Gerechtigkeit und Liebe». Vergl. Mausbach a. a. O. S. 364. 371.
- 7) Um so bemerkenswerter die konkreten Feststellungen angesichts des Zeitalters des Kapitalismus in «*Rerum novarum*» und besonders in «*Quadragesimo anno*».
- 8) Wenn der bedeutende Moraltheologe Stöckl a. a. O. Sp. 282 im Jahre 1886 gegen den Sozialismus bemerkt, das «stabile Eigentum ist die unabwiesbare Grundlage, auf welcher allein ein höheres Streben des Menschen, eine Erfüllung seiner Aufgaben für Zeit und Ewigkeit möglich ist», weil ohne dasselbe seine ganze Zeit und Kraft nur durch die Sorge um seine Selbsterhaltung für den Augenblick absorbiert würde, so hat er gerade damit eine der tiefsten Nöte des Proletariates bereits seiner Zeit beschrieben.
- 9) Mit dieser Formel fassen wir die Gefahr des Kapitalismus mit der ihres kollektivistischen Gegenschlags zusammen.
- 10) «Cum enim unus homo sit pars multitudinis, quilibet homo hoc ipsum quod est, et quod habet, est multitudinis, sicut et quaelibet pars id quod est, est totius.» S. th. 2, 1 q 96, a 4.
- 11) S. th. 1 q 98 a 1.
- 12) S. th. 2, 2 q 66 a 1. Gemeint ist: Gott ist Geist, die Welt Materie. Der Mensch ist ein geist-leibliches Wesen, sein Leib ist der Materie verbunden, in seiner Geistigkeit aber beruht seine Gottebenbildlichkeit. Nach der Hierarchie der Schöpfung hat die Materie dem Geist zu dienen. Gott ist Eigentümer alles Geschaffenen; als Gottes Ebenbild ist der Mensch ebenfalls Eigentümer der ihm unterworfenen irdischen Dinge. Vergl. Manser a. a. O. S. 89; besonders Utz a. a. O. S. 25—50.) Hier liegt der Grund, warum römisch-katholische Moraltheologen den Begriff des anvertrauten Gutes oder des Lebens meiden, auch wo man spürt, wie gerne sie ihn verwenden würden. Aber er würde eben diese gerade, aus der analogia entis entfaltete Linie brechen. Als Ebenbild Gottes im römisch-katholischen Verständnis hat der Mensch wirklich Eigentum und hat wirklich ein Recht auf dasselbe. (Vergl. Utz a. a. O. S. 52.)
- 13) S. th. 2, 2 q 66 a 2.
- 14) Wir bemerken bei derselben die Selbständigkeit gegenüber der Definition des römischen Rechts.
- 15) Vergl. oben S. 124. Hier bezieht sich Thomas aber nicht auf Aristoteles, sondern offenbar auf die Erfahrungen seiner Zeit: «unde vidimus». — Vergl. S. th. 1, 2 q 94 a5 ad 3.
- 16) S. th. 2, 2 q 32 a 6.

17) ebenda. «Nullus enim inconvenienter vivere debet»; nach dem Kontext ist der Satz wie oben zu übersetzen. — Zum freiwilligen Kommunismus des *usus domini* vergl. noch S. th. 2, 2 q 128 und S. th. 1, 2 q 105 a 2.

18) *Rerum novarum* 5.

19) R. n. 6—22.

20) Trotz dieses geschickt und lebenswahr herausgegriffenen Beispiels muss geurteilt werden, dass die Enzyklika der Tatsache nicht gerecht wird, dass der Marxismus «nur» die Verstaatlichung der Produktionsmittel erstrebt.

21) *Rerum novarum* 7.

22) «*maius est*». Warum eigentlich? Weil eine Lehre des heiligen Thomas auf dem Spiel steht?

23) *Rerum novarum* 7.

24) *Rerum novarum* 9. «*Et ob hanc causam, quod solum hoc animal est rationis particeps, bona homini tribuere necesse est non utenda solum, quod est omnium animantium commune, sed stabili perpetuoque iure possidenda, neque ea dumtaxat quae usu consumuntur, sed etiam quae, nobis utentibus, permanent.*» (Wir überlassen den päpstlichen Theologen die nicht ganz leichte Aufgabe, die Terminologie dieses Satzes mit den oben besprochenen Definitionen des Thomas in Uebereinstimmung zu bringen. Sachlich wird man keine Differenz finden müssen; es ist immer noch möglich, das «*iure possidendi stabile perpetuumque*» mit Thomas im Sinne der Nutzniessung zu interpretieren, obwohl Thomas diese und jenes gerade nicht, wie die Enzyklika, gegenüber-, sondern zusammenstellt.)

25) «*Horum tam perspicua vis est argumentorum . . .*» R. n. 8.

26) Wir hören im alten — durchaus nicht aus der Luft gegriffenen! — Argument des Siedlers wiederum nicht nur die mittelalterliche Tradition, sondern auch den Kolonialismus des 19. Jahrhunderts!

27) Gen. 1, 28.

28) «*Ius coniugii naturale ac primigenum*». R. n. 17.

29) «*Persona humana in convictu domestico plura complectitur.*» R. n. 17.

30) «*Liberi . . . paternam referunt et quodam modo producunt personam*» R. n. 18. — Abschnitt 20 beruft sich für diese These auf die Sätze des Thomas «*Filii sunt naturaliter aliquid patris . . . antequam usum liberi arbitrii habeant, continentur sub parentum cura*», die seiner Ablehnung der erzwungenen Taufe von Judenkindern entnommen sind. S. th. 2, 2 q 10 a 12.

31) «*Ipsa natura*» R. n. 18; «*sanctissima naturae lex*» R. n. 17.

32) *Rerum novarum* Abschnitt 21—22. «*Maneat ergo, cum plebi sublevatio quaeritur, hoc in primis haberi fundamenti instar oportere, privatas possessiones inviolate servandas.*»

Die Herder-Ausgabe von 1891 übersetzt hier: «. . . dass das Privateigentum unantastbar und heilig sei»; die Luzerner von 1947: «Das Privateigentum soll unantastbar sein». Der Wandel der Uebersetzungen ist ebenso bezeichnend wie die Sorgfalt des lateinischen Textes.

33) *Rerum novarum* 73.

34) R. n. 56.

35) Bemerkenswert die Verurteilung des Streiks als Kampfmittel durch das kirchliche Oberhaupt.

36) *Quadragesimo anno* 40.

37) Es herrscht hier Arbeitsteilung: Die Katholische Aktion selbst untersagt ihren Mitgliedern die eigentliche politische oder gewerkschaftliche Betätigung. Qu. a. Abschnitt 96.

38) Qu. a. 76—96.

39) Qu. a. 116. 138. 141.

40) Qu. a. 99—146.

41) Qu. a. 10: «Zur richtigen Lösung der sozialen Frage völlig unfähig»; 14: «die Götzen des Liberalismus»; 25, 27, 30, 122: «der Liberalismus der Vater des Sozialismus». 54: «die Lehre der sogenannten Manchesterliberalen entlarvt».

42) Abschnitt 132. Abschnitt 88: «Hauptirrtum»; «vergiftete Quelle aller Irrtümer der individualistischen Wirtschaftslehre». «Wenn auch der freie Wettbewerb innerhalb bestimmter Grenzen berechtigt und gewiss nützlich ist, so kann er doch die Wirtschaft keineswegs lenken. Das hat die Erfahrung mehr als genug bestätigt . . .». Die Beschreibung dieser Erfahrung folgt Abschnitt 105—109.

43) Qu. a. 4.

44) Qu. a. 44—45.

45) Qu. a. 46. 110.

46) Qu. a. 46. «Das mögen vornehmlich jene beherzigen, die in ihrem Streben nach Neuerungen sich nicht scheuen, die Kirche mit der schändlichen Verleumdung zu verunglimpfen, sie habe einen heidnischen Eigentumsbegriff in die Lehre ihrer Theologen sich einschleichen lassen, der durch einen andern zu ersetzen sei, den sie in ihrer erstaunlichen Unwissenheit als ‚christlich‘ bezeichnen.»

47) Qu. a. 45 (= Denzinger 2254): «. . . Semper uno ore affirmasse, a natura seu a Creatore ipso ius dominii privati hominibus esse tributum, cum ut sibi familiaeque singuli providere possint, tum ut, huius instituti ope, bona, quae Creator universae hominum familiae destinavit, huic fini vere inserviant, quae omnia obtineri nullo modo possunt nisi certo et determinato ordine servato.»

Was die Terminologie dieses Satzes betrifft, müssen wir es wieder den Beratern Seiner Heiligkeit überlassen, ihre Differenzen mit dem heiligen Thomas zu bereinigen, der, wie wir sahen, mit guten Gründen das *ius dominii privati* nicht unmittelbar dem natürlichen, sondern erst dem positiven Recht zuwies. Zur Sache vergl. noch Qu. a. 56 und oben Anm. 24 und 32. Zur Interpretation, die zahlreiche Schriften hervorgerufen hat, vergl. zuletzt die Diskussion zwischen L. de Sousberghe S. J. und Cyrill K. von Krasinski O. S. B. (s. Literaturangabe). Bezeichnenderweise wendet sich hier in einer führenden Dominikanerzeitschrift ein Benediktiner im Namen der Intentionen des hl. Thomas scharf gegen die «neuscholastische Sondereigentumstheorie», die Thomas' Aussagen schematisch auf die heutigen Verhältnisse anwenden will.

48) Eine erste Frage an den Katholiken sei hier eingeflochten: Ob nicht trotz dieser ihrer theoretischen Beschreibung diese Synthese praktisch, erlebnismässig gerade umgekehrt erfahren wird: die Urgemeinschaft an den Gütern verschwindet in ihrer Verteilung?

49) Das hatte auf römisch-katholischer Seite noch 1929 A. Horvath: Das Eigentumsrecht nach dem heiligen Thomas von Aquin, behauptet.

50) Qu. a. 47. 48.

51) Qu. a. 40.

52) Qu. a. 49.

53) Qu. a. 50.

54) Qu. a. 51. Die Berufung auf S. th. 2, 2 q 134 a 3 wird nicht jeden Leser überzeugen.

55) Qu. a. 52.

56) «Cum opera alterius tum res alterius consociari debent.» Qu. a. 53 (Denz. 2259).

57) Qu. a. 54—55.

- 58) Qu. a. 57—58. 60.
- 59) Qu. a. 61.
- 60) Qu. a. 65.
- 61) Qu. a. 69. 71—75.
- 62) Qu. a. 8. 41. 98. 13: «die höchste Autorität auf Erden.» Rerum novarum drückt sich Abschnitt 3. 4. 23 noch bescheidener aus, betont die Schwierigkeit des Themas und die Wichtigkeit der Mitarbeit anderer Instanzen.
- 63) Qu. a. 12. 14. 21.
- 64) Qu. a. 118—119. «Nach christlicher Lehre ist der mit einer gesellschaftlichen Natur ausgestattete Mensch auf diese Erde gestellt, um in der Gesellschaft und unter der von Gott eingesetzten Autorität zu leben und alle seine Fähigkeiten zum Lob und zur Ehre seines Schöpfers vollständig auszubilden und zu entfalten und durch die treue Erfüllung seiner beruflichen und anderweitigen Lebensaufgabe sein zeitliches und zugleich sein ewiges Glück zu wirken. Der Sozialismus aber verkennet und vernachlässigt völlig diese erhabene Bestimmung des Menschen wie auch der Gesellschaft und vertritt die Meinung, das menschliche Gemeinschaftsleben bezwecke lediglich das Wohlergehen . . . Die höheren Güter des Menschen, die Freiheit nicht ausgenommen, werden hintangesetzt und den Bedürfnissen der rationellsten Gütererzeugung sogar geopfert . . .»
- 65) Dass «Religiöser Sozialismus» ein Widerspruch in sich selbst sei, hält Qu. a. 120 nur für den «guten Katholik» fest.
- 66) Beispiele bietet fast jede Debatte sozial-politischer Massnahmen im Schweizerischen Nationalrat. Die Verteilung der bewusst evangelischen Stimmen auf die verschiedenen Parteien wirkt sich nicht nur als Zersplitterung, sondern ebenso sehr als Zusammenfassung der Kräfte aus.
- 67) Die allgemeine, prinzipielle evangelische Kritik des Naturrechts und seiner Offenbarungsqualität und der Lehre von den «evangelischen Räten» setzen wir hier voraus. Wichtiger als deren — naheliegende — Wiederholung scheint uns hier ihre konkrete Erläuterung am Eigentumsproblem.
- 68) a. a. O.
- 69) Hilgenreiner a. a. O.
- 70) Mausbach S. 371.
- 71) Qu. a. 45.
- 72) In dieser Zweckbestimmung liegt ihr Unterschied zur thomistischen Lehre von der «Nutzniessung», die zunächst ähnlich erscheinen könnte.
- 73) Qu. a. 11.
- 74) Vergl. Matth. 7, 29 mit Mark. 1, 22. 27, Matth. 9, 6 usw.
- 75) «Cum ex cathedra loquitur» (Denzinger 1839). Die Enzykliken fallen nicht unter die Unfehlbarkeitsdefinition, aber «*Humani generis*» (1950) hat den Gehorsam ihnen gegenüber mehr als je zuvor den Gläubigen aufs Gewissen gebunden.

V

Das Eigentumsproblem in der neueren evangelischen Theologie

Theodor Lorch: Die Beurteilung des Eigentums im deutschen Protestantismus seit 1848. Gütersloh 1930. — *Friedrich Karrenberg*: Christentum, Kapitalismus und Sozialismus. Berlin 1932. — *Paul Althaus*: Grundriss der Ethik. Erlangen 1931. 2. Auflage. Gütersloh 1953. — *Hermann Kutter*: Sie müssen. Jena 1910 (erstmalig 1904). — *Leonhard Ragaz*: Der Kampf um das Reich Gottes in Blumhardt Vater und Sohn und weiter. 1925. — *Leonhard Ragaz*: Weltreich, Religionen und Gottesherrschaft. 1922. — *Leonhard Ragaz*: Die Gleichnisse Jesu. Bern 1944. — *Leonhard Ragaz*: Von Christus zu Marx, von Marx zu Christus. Wernigrode 1929. — *Georg Wünsch*: Evangelische Wirtschaftsethik. Tübingen 1927. — *Georg Wünsch*: Art. «Eigentum» in RGG, 2. Aufl. Bd. II. Sp. 57—66. Tübingen 1928. — *Emil Brunner*: Das Gebot und die Ordnungen. Tübingen 1932. — *Emil Brunner*: Gerechtigkeit. Zürich 1943. — *Emil Brunner*: Der Mensch im Widerspruch. Berlin 1937. — *Nils H. Sørensen*: Christliche Ethik. München 1949. — *Karl Barth*: Kirchliche Dogmatik, Band III, 4 Zollikon 1951.

1. Hermann Kutter und Leonhard Ragaz

Der Protestantismus hat keine Instanz, die eine umstrittene Frage dadurch zur Ruhe zu bringen vermag, dass sie ein durchdachtes, alle denkbaren Verständnisse, Missverständnisse und Konsequenzen in Rechnung stellendes, nach aussen und innen verbindliches, ein abschliessendes Wort spricht. Er hat — «nur» — die Heilige Schrift, ihr Studium und ihre Auslegung und das Ringen um die rechte Anwendung ihrer Botschaft. Er glaubt, dass trotz allen Ungenügens und aller Einseitigkeiten und Irrtümer, auch trotz aller Uneinigkeit dabei, ja oft gerade durch dieselben der Heilige Geist die Kirche Christi in alle Wahrheit leitet. Wieviel lässt sich theologisch und nationalökonomisch gegen ein Buch wie Hermann Kutters «Sie müssen!» einwenden! Doch Kutter wollte keine wohlabgewogene Abhandlung schreiben; sein Ruf aber weckte die Gewissen und so vermitteln seine Unrichtigkeiten in bestimmter Stunde in einem tieferen Sinne die Wahrheit¹⁾. Es ist die Frage, ob ein solches, der eigenen Kirche durch und durch unbequemes Buch im römischen Bereich überhaupt hätte entstehen können; aber vorausgesetzt, es

wäre dort geschrieben und hätte sogar die Zensurgrenzen passiert²⁾, so wüsste der Kreis, der sich um eine solche Fahne schart, doch nie, ob er mit unbedingtem Eifer und ganzem Einsatz vorstürmen darf, ob, wo oder wann er zurückbeordert wird³⁾. Die Unabhängigkeit der einzelnen Bewegung, oft als die Schwäche der evangelischen Kirche bezeichnet, ist zugleich ihre Kraft. Wir haben keine Enzykliken, aber wir haben Leonhard Ragaz und seine Schar. Wir hatten in der brennenden Not der Eigentumsproblematik keinen Priester, der uns die Verantwortung der Entscheidung abnahm, keine erfahrene beichtväterliche Weisheit, die uns Ratschläge erteilen konnte; tausend pastores haben vor reich und arm den Mangel bitter empfunden. Aber einige unter uns hatten ein prophetisches Wort; heute hat es, weit über die kleine Anhängerschaft hinaus, die ganze Kirche und die ganze Theologie, soweit sie leben, berührt. Es besteht darin, dass Blumhardts Entdeckung der «Diesseitigkeit» des Reiches Gottes und seiner Kräfte mit einer letzten Entschiedenheit, die bei Ragaz nach den Grenzen zwischen Gnade und Synergismus, zwischen eschatologischer Verheissung und Erfüllung nicht mehr fragt⁴⁾, in das soziale und politische Bewusstsein hineingenommen wird. Nicht in neuen nationalökonomischen Erkenntnissen oder Forderungen — ihre theoretische Arbeit wirkt oft unklar und uneinheitlich —, sondern in der Erneuerung der sozialen Verantwortung des Eigentümers und der evangelischen Anklage gegen den Mammonismus liegt die Bedeutung der religiös-sozialen Bewegung⁵⁾. Praktisch vertrat sie eigentlich kein eigenes Programm, sondern einfach die Solidarität Jesu mit der Arbeiterbewegung⁶⁾. Aber diese revolutionäre Intensivierung und Verbreitung evangelischer Verantwortlichkeit hat auf die Geschichte des Eigentumsdenkens tiefer eingewirkt, als es neue Begriffe hätten tun können⁷⁾. Doch hat es tiefgreifende Folgen gehabt, dass Ragaz die Sozialisten davor warnte, die unter Eigentumsknechtschaft verkauften Menschen durch einen Zwangsstaat befreien zu wollen. In einem solchen kann keine echte Bruderschaft gedeihen. Hingegen können Konsum- und Produktivgenossenschaften diesem Ziele näher führen⁸⁾.

2. Das 19. Jahrhundert

Die religiösen Sozialisten sind nicht die ersten gewesen, die die Christenheit an ihre Verantwortung gegenüber dem Industrieproletariat erinnerten. Sie waren aber die radikalsten; ja sie vertreten

gegenüber sämtlichen bisherigen Gruppen der Christlich-Sozialen eigentlich eine neue Position, weil sie nicht von der Absicht der Erhaltung der Kirche und des Staates und der Bewahrung der Arbeiter vor dem marxistischen Atheismus, sondern von der Souveränität Gottes und der Erschütterung durch Seine Taten ausgehen, die durchaus auch im profanen Raum geschehen können⁹⁾. Das gibt ihnen der Kirche gegenüber dieselbe Unabhängigkeit wie dem Bürgertum gegenüber, und dazu jene Ueberlegenheit, die auch im atheistischen Protest der Sozialdemokraten einen Ruf Gottes vernehmen und behaupten kann, dass sie trotz ihres Unglaubens dem Reiche Gottes dienen «müssen». Ihr Feind ist nicht der ungläubige und vaterlandslose Marxismus, sondern der Mammon.

Die Christlich-Sozialen des 19. und 20. Jahrhunderts¹⁰⁾ sind keine Propheten, sondern Hirten, und zwar selbstlose, treue, tapfere Hirten. Ihr Ziel heisst nicht Neubau, sondern Heilung und Bewahrung. Ihr Feind ist die Sozialdemokratie, ihr Bundesgenosse, den sie lieben, den sie vor dem drohenden Verderben bewahren, den sie drum zur Einsicht rufen wollen, von dem sie sich schnöde verraten sehen und für den sie sich unverstanden opfern: die bestehende Gesellschaft mit ihrer Ordnung, die organisierte Kirche, in Deutschland damit in engster Verbindung noch der Thron. Ihre Hoffnung war nicht etwa nur die imponierende Organisation dessen, was wir heute unter Innerer Mission verstehen, sondern die Abwendung der Saekularisation der Geister, die Rechristianisierung der abendländischen Kultur. Sie waren zum Teil Kinder der Romantik; manchen von ihnen schwebte das Mittelalter als Ideal eines Lebens in göttlichen Ordnungen vor, die Freundschaft einiger ihrer Führer mit verwandten katholischen Geistern wie Ketteler war nicht zufällig. Dass sie konservativ dachten, heisst nicht, dass sie rückständig oder unmodern waren; im Gegenteil liegt ja in echten konservativen Grundsätzen immer eine ungeheure Sprengkraft. So galt ihnen allen zwar wohl der Begriff des Privateigentums als unantastbar, aber nicht die bestehende Eigentumsordnung¹¹⁾. Sie alle suchten mehr oder weniger rechts oder links den Weg zwischen Individualismus und Sozialismus; die reformierte Eigentums- und die lutherische Standeslehre wiesen ihnen dabei die Richtung; im übrigen ist ihnen allen Eigentum Voraussetzung für die Persönlichkeitsbildung¹²⁾ — thomistisches Erbgut. Die Träger der auf konservativen Fundamenten ruhenden Ordnungen von Staat und Kirche aber sollen in den Zeichen der Zeit erkennen, wie bürgerlich-demokratischer Liberalismus und proletarischer Sozialismus

sie beide untergraben werden, wenn sie starr an der gegenwärtigen Eigentumsverteilung festhalten.

Lorch's Ueberblick lässt uns folgende Gruppen erkennen: 1. den von ihm so benannten christlichen Solidarismus, der, aus Wicherns Weckruf 1848 erwachsen, trotz harter Widerstände, in seinen verschiedenen Strömungen über das Werk Wicherns, Hubers, Rudolf Todts, Adolf Wagners und Adolf Stoeckers, auch durch das nicht abreissende Gespräch auf dem Evangelisch-sozialen und dem kirchlich-sozialen Kongress, sich nach dem ersten Weltkrieg endlich im protestantischen Bürgertum durchzusetzen beginnt.

2. Die zum Liberalismus überschwenkende Gruppe Friedrich Naumanns¹³⁾, der in allen seinen Perioden in jeweils veränderter Form zwar die Sozialdemokratie bekämpft, aber die Besitzrechte beschränken, bald Damaschkes Bodenreformprogramm aufnehmen, der Konzentration des Kapitals wehren und das Genossenschaftswesen stärken will; im Ziel der Gemeinwirtschaft und des Mitbesitzes des Arbeiters berührt er sich mit seinen Gegnern. Uns bewegt hier der Uebergang des einstigen lutherischen Pfarrers, der dann eine enge Verschmelzung von Christentum und Wirtschaft gefordert hatte, zu der vehementen Erneuerung der These von der Eigengesetzlichkeit des Staates und der Wirtschaft. Aber wir müssen uns hier vor ihrer Missdeutung hüten. Sie richtet sich im Munde des sozial-liberalen Naumann gegen die breite reaktionäre Kreise beherrschende Auffassung, die gegenwärtige Ordnung sei als göttliche Fügung hinzunehmen, Streben nach Aenderung der Eigentumsverhältnisse sei unchristlich. Sie hat den Sinn: «Es gibt keine Dogmatik des Eigentums im Christentum», in der das bestehende Eigentumsrecht auf alle Zeiten festgelegt wäre. Der Christ soll darum «den Eigentumskampf der Arbeiter nicht ungünstiger beurteilen als die alten Eigentumskämpfe durch die die jetzigen Schichten in die Höhe gekommen sind»¹⁴⁾.

3. widmen sich die Anstalten der Inneren Mission, getragen von der karitativen Gruppe, der unmittelbaren Heilung der gegenwärtigen Schäden: die Waisen, Stummen, Heimatlosen, Trinker, Blöden, Krüppel, Geisteskranken können nicht warten bis zur Behebung der sozialen Ursachen ihrer Nöte. Niemand darf sagen, hier würden nur Plaster auf die Wunden gelegt, nur die Symptome behandelt. Vom Neuen Testament her weiss man: Die Gesamtheit wird dem Ziele ihrer Erneuerung näher kommen, je mehr der in der helfenden Liebe sich offenbarende Geist Christi eine lebendige Macht im Volke wird. Wenn zuerst an den unaufschiebbaren

Aufgaben das christliche Denken über das Eigentum sich bewährt, werden politische Massnahmen dann das weitere übernehmen können.

4. muss zur rechten Beurteilung der Entwicklung der lange Zeit hindurch stärksten Gruppe gedacht werden: der reaktionären. Eine Begründung ihrer Haltung ist nicht zu erwarten¹⁵⁾, denn sie besteht ja gerade darin, dass sie sich passiv verhält, dass mit andern Worten die Eigentumsfrage für sie kein Problem darstellt. Das Christentum pflegt private christliche Gesinnung. Die Obrigkeit hat dafür zu sorgen, dass die Eigentumsordnung christlichen Grundsätzen entspreche. Solange sie nicht an Aenderung denkt, hat der Untertan sich zu fügen. Der Vorwurf der (subjektiven) Heuchelei ist hier unnötig und nur verwirrend. Weite Kreise des konfessionellen Luthertums, des von Schleiermacher bestimmten «religiösen» Bürgertums¹⁶⁾, des pietistischen ostelbischen Adels, der gross- und kleinbürgerlichen Gemeinschaftschristen in Süddeutschland und am Niederrhein, sowohl die «Reform» wie das «Réveil» in der Schweiz, kurz, alle derzeit kirchlich lebendigen Gruppen *konnten* von ihren Voraussetzungen her gar nicht anders empfinden. Aber es braucht keiner Erklärung, dass daraufhin der Arbeiter den Protestantismus und seinen Pfarrer als die moralische Schutzmannschaft der Besitzenden erlebte. Von einer Kirche, die zu seiner Anklage gegen die Eigentumsordnung nur zu sagen wusste: «Gedulde dich, bis die Obrigkeit für gut findet, einzugreifen!», erwartet er natürlich keine Hilfe; sie wurde ihm fremd. Die Priester des «Geistes» im romantisch-idealistischen und im neupietistischen Sinn sind es gewesen, die den Materialismus gefördert haben.

3. Paul Althaus

Mit unserer letzten Beobachtung stimmt die Tatsache überein, dass die Behandlung der Eigentumsfrage in den zahl- und umfangreichen Lehrbüchern der Ethik nur einen geringen Raum einnimmt¹⁷⁾. Doch ist zu urteilen, dass sie sorgfältig und ernst abgewogen wird. Mehr und mehr verbinden sich auch hier die solidaristischen und sozialistischen Gedanken mit der individualistischen Erfahrungstheologie der Zeit und knüpfen an das reformatorische Erbe an. Als würdige Krönung dieser Entwicklungslinie erscheint uns das Opus von *Paul Althaus*¹⁸⁾.

Dem Eigentum vorgeordnet ist die Arbeit; nur sie besitzt die Würde einer Gottesordnung für den Menschen. «Eigentum» im

weiteren Sinne entsteht durch jede «Aneignung» der Welt im Erkennen, Gestalten und Verwerten: in der vom Geiste angeeigneten Wirklichkeit nimmt das Eigentum seinen Anfang. Im engeren Sinne bezeichnet es eine besondere Gestalt dieser Aneignung, nämlich die dauernde Zugehörigkeit bestimmter Sachen zu bestimmten Personen, die besondere Verfügungsgewalt von Menschen über einen Teil der Sachwelt. Diese Gewalt muss durch die Rechtsordnung verbürgt werden; ihr Träger kann ein Einzelner oder «eine Kollektivperson» sein. «Die christliche Ethik bejaht das Sondereigentum als Voraussetzung zu einem Eigen-Leben, als Bedingung der Freiheit von den andern, als Mittel eignen freien Dienstes.» Aber Gott bleibt Herr über seine Gabe. So gibt es für den Christen kein «absolutes» Eigentum. Es bleibt anvertrautes Gut, über welches er Rechenschaft geben muss. Der Freiheit zum Besitz muss die Freiheit vom Besitz, dem Recht auf Erwerb die Kraft zur Entsagung die Wage halten.

Alles Eigentum entsteht entweder durch Erwerb oder «Begabung». Darum ist arbeitsloses Einkommen, besonders ererbtes, nicht an sich unsittlich. Unsittlich ist erst der Missbrauch zu arbeits- und dienstlosem Leben.

Die Verantwortung des Christen vor Gott ist letztlich eine soziale. Das Eigentum ist uns zum Dienst aneinander gegeben. Die christliche «Besitzgesinnung» ist immer kommunistisch; doch ist die freie Liebesverantwortung füreinander das Gegenteil einer kommunistischen Zwangsordnung, und ist Gemeinschaft etwas anderes als Gleichheit. Wohl aber weiss der Christ, dass sein Eigentumsrecht im Verhältnis zur Gesamtheit kein absolutes, sondern bedingt und begrenzt ist.

4. Georg Wünsch

Wer von hier aus zu der ersten und bis heute einzigen umfassenden «Evangelischen Wirtschaftsethik» greift, derjenigen von *Georg Wünsch*¹⁹⁾, findet angesichts dieses einstigen Führers der deutschen Religiös-Sozialen wieder unsere Behauptung bestätigt, dass der Unterschied dieser Schar zu den bürgerlichen Gruppen oder den andern Richtungen in der Kirche weniger in der Theorie als in der Intensität der sozialen Verantwortlichkeit und des sozialen Willens liegt. Denn kaum einer der hier gebotenen Sätze lässt sich mit Althaus' wohl-durchdachtem System nicht in Einklang bringen. Die Differenz liegt in Nuancen, freilich bezeichnenden. Nach einer gleichartigen

Begriffsbestimmung wird betont, dass mit der Feststellung der Wirklichkeit der bestehenden Eigentumsordnung noch nicht deren sittliches Recht erwiesen ist. Sie untersteht wie alle durch das positive Recht garantierten Zustände der dauernden Kritik der sittlichen Normen. Nicht der Bestand von Eigentum überhaupt bietet damit ein sittliches Problem, wohl aber seine Form. Die Geschichte weist eine grosse Mannigfaltigkeit von Eigentumsformen auf, an ihnen entzündeten sich stets neue Rechts- und Machtkämpfe. Doch ist das Eigentum an privaten Konsumtionsgütern nur selten als sittliches Problem empfunden worden: Kleider, Nahrung, Wohnstatt, Bücher, Musikinstrumente sind immer Sondereigentum. Wohl aber war das Privateigentum an Boden und Kapitalien volkswirtschaftlich und sittlich seit Plato von jeher fragwürdig. Nach der Ablösung der germanisch-mittelalterlichen Gemeinwirtschaft durch das Römische Recht und der von Luthertum und Calvinismus getragenen Traditionsgeschichte hat die christliche Theologie heute das Eigentumsproblem neu und selbständig zu durchdenken — den veränderten Eigentumsverhältnissen entsprechend. Die Massstäbe dazu sind die der evangelischen Wirtschaftsethik überhaupt: Gott, Mensch, Wirtschaft. 1. Wenn das Eigentum unter dem Urteil Gottes steht, ist es nicht mehr «heilig», «verliert seine schreiende Wichtigkeit», wird vergleichgültigt. Damit ist die vorurteilslose, sachliche Freiheit für eine Umordnung gewonnen. 2. Die Eigentumsordnung soll Raum schaffen, dass der Eigentümer und sein Nächster als freie Personen zu ihrer eigentümlichen Bestimmung gelangen. Sie darf nicht durch Hemmungen und Versuchungen den Weg zu Gott versperren. Sie muss Freiheit zur Lebensgestaltung und die Aussicht schaffen, Eigenes den Nachkommen zu vererben. Schliesslich hat der Mensch ein sittliches Recht, wenn auch nicht auf den vollen, so doch auf den grössten Teil des Ertrags seiner Arbeit. Nur das Mass persönlicher Mühe «heiligt» das Eigentum. 3. Die Eigentumsordnung muss so beschaffen sein, dass die Wirtschaft die für die Allgemeinheit notwendigen Güter beschaffen und gerecht verteilen kann. Das Privateigentum ist in seiner Funktion für die Gesamtwirtschaft zu verstehen. Eine staatliche Aufsichtsinstanz soll die Wirtschaftsvorgänge beobachten und die sittlich oder wirtschaftlich wünschenswerten, planmässigen Aenderungen vorschlagen.

5. Die dialektische Theologie:

Emil Brunner

1. «Es ist das Grundgebrechen der Wünsch'schen Wirtschaftsethik, dass sie die entscheidende Frage nach dem Wesen der Gemeinschaft — bzw. nach dem Verhältnis zwischen Einzelnen und der Gemeinschaft — nicht ins Auge fasst. Darum bringt sie es in der Erörterung der Frage Kommunismus oder Individualismus zu keiner Klarheit»²⁰). So urteilt *Emil Brunner*. Jenes Verhältnis aber ist gerade eines der zentralen Themen der anthropologischen Bemühungen, die — in allen seinen Schriften — einen Hauptteil seiner Lebensarbeit darstellen²¹). Genauer: Brunner sucht den Einheitspunkt zu fassen, der sowohl die Individualnatur wie die Sozialnatur des Menschen bestimmt, und zwar nicht als Gegensätze, sondern als notwendige, doppelte Entfaltung. Diese Einheit liegt in der Gottesebenbildlichkeit. Die Imago Dei mit bisher unerhörter Energie für die praktische Lebensentscheidung fruchtbar gemacht zu haben, ist einer der wichtigen Fortschritte des «Entwurfs» gegenüber den Ethiken alten Stils. Das trifft auch für die Behandlung des Eigentumsproblems zu²²), obwohl sie sich auch hier noch, an seiner Bedeutung gemessen, auffällig kurz fasst und im Einzelnen noch nicht wesentlich über das bisher Erarbeitete hinausweist. Aber der entscheidende Leitgedanke im Gesamtzusammenhang ist neu: wenn Brunner den Weg «zwischen Individualismus und Kollektivismus» sucht, so nicht nur, um mit seinen Vorgängern in goldner Mitte zwei wirtschaftlich gleich bedenklichen Extremen auszuweichen, sondern weil er aus der höheren Synthese des Wahrheitsgehaltes beider denkt, die im christlichen Verständnis zu beiden Entartungen den Gegensatz bildet. Sein Mensch steht nicht nur zwischen, sondern zugleich über jenen Verfälschungen zur linken und zur rechten. Von hier aus gilt: «der individuell geschaffene Mensch bedarf eines Lebensraumes, in dem er sein Eigentümliches gestalten kann»²³); wir beachten: Das Eigentum wird von der Schöpfung hergeleitet, aber nicht primär, wie im Katholizismus, als «Recht», sondern teleologisch, von der Bestimmung des Menschen her. «Gleichzeitig aber müssen wir sagen, dass wir im Glauben an die Schöpfung den Einzelnen nie anders als den Einzelnen in Gemeinschaft kennen»²⁴). Dass dies von der christlichen Liebesgemeinschaft gilt, ist selbstverständlich, aber auch die Gerechtigkeit der bürgerlichen Ordnung kann hier keine bestimmte Grenze ziehen,

denn was heisst «mein», was «selbst-erworben» in einer wirtschaftenden Gemeinschaft, die mir den Erwerb erst möglich macht? Bedenklich wird das Eigentum dort, wo es als Machtmittel in den politischen Kampf übergeht, d. h. in erster Linie als Monopol an Boden und Werkzeug²⁵).

Die von seinem Ansatz aus mögliche, für Theologen, Juristen und Nationalökonomien hilfreiche Klärung hat Brunner dann in seinen Grundgesetzen der Gesellschaftsordnung vollzogen²⁶). Dieselbe führt zu neuen Erkenntnissen. Sie setzt beim zuletzt genannten Punkte, der ja bereits bei den Reformatoren als neuralgisch galt, ein: dem Monopol. «Da jedem dies Schöpfungsrecht zukommt, ist von vornherein dasjenige Privateigentum, das andere, ebenso Berechtigte, ausschliesst, das Monopol in jeder Form, ungerecht.» Es gibt natürliches und historisches Eigentum. Natürliches Eigentum ist all das, was unmittelbar zu unserer Person gehört. «Je enger die Verbundenheit mit der Person, desto mehr ist Eigentum um der Freiheit willen notwendig. Nicht nur das eigene Kleid und der eigene Hausrat, sondern auch das eigene Wohnhaus hat eine positive Bedeutung für die freie Persönlichkeit.» Jeder weiss, was eigener Boden für den Bauern bedeutet. Alle Ersetzung solchen natürlichen Eigentums durch Kollektiveigentum ist «sittlich gefährlich». Am selbst durch Arbeit Erworbenen hat der Mensch das relativ höchste Recht. Aber vor Gott ist er nur Lehensmann, und vor den Menschen ist er einmal durch die Barmherzigkeit verpflichtet, sodann durch die stille Mitbeteiligung der Gemeinschaft, unter deren Rechtsschutz und Kultur er sein Eigentum erst erwerben konnte. Hier liegt das Mit-Recht der Gemeinschaft am Privateigentum, das sie in Form von Steuern und Abgaben geltend macht.

Zum Problem für das Gerechtigkeitsdenken wird das Eigentum vor allem als grosser Besitz; denn als solcher schliesst er, besonders in der kapitalistischen Wirtschaftsordnung, Macht über andere Menschen in sich, und geht er, namentlich als Bodenbesitz, auf Kosten anderer. Nach göttlicher Schöpfungsordnung hat grundsätzlich jeder Mensch das Recht auf den Boden, aus dem er leben kann. Arbeitsteilung und städtisch-industrielle Entwicklung lassen nur einen Teil der Menschheit sich der Urproduktion widmen, so verwandelt sich der Anspruch in den am gerechten Anteil des Arbeitsertrags überhaupt — wobei aber das Bodenproblem immer ein besonderes bleibt. Der Boden «gehört» in erster Linie demjenigen, der ihn bearbeitet. «Es ist ungerecht, wenn derjenige, der den Boden nicht bearbeitet, ihn besitzt, und derjenige, der ihn bearbeitet,

ihn nicht besitzt. Eine gerechte Eigentumsordnung durch den Staat wird darum immer nach dieser Schöpfungsordnung sich auszurichten haben.» Hinter diesem aktuellen Rechtstitel haben alle historischen zurückzutreten. Nicht zufällig ist schon im Alten Testament das freie Bauerntum die normale Existenzform. Der freie Bauer aber heisst konkret: die Bauernfamilie. Sie ist die «oiconomia» par excellence, der ländliche Boden und seine Bearbeitung verbindet die Familien und, weil stets auf lange Sicht vorgenommen, ihre Generationen. Die sonst nicht einfache ethische Rechtfertigung des Eigentums aus Erbschaft springt hier unmittelbar ins Auge. Zugleich aber auch die Notwendigkeit der Ausschaltung des individualistischen Eigentumsbegriffs und damit der Spekulation: bäuerlicher Boden ist keine Marktware.

Auch die Gerechtigkeit der nichtbäuerlichen Vererbung ist im Familienzusammenhang begründet. Vererbter Besitz ist ihr «reales Substrat». Wo das Erben aufhört, hört leicht auch der Familienzusammenhang auf: wieder ein Stück Proletarisierung.

Das Hauptproblem ist seit alters die gerechte Verteilung des Reichtums. Hier muss der christliche Gerechtigkeitsbegriff nicht nur beim Lohn, sondern auch beim Besitz trotz der Gefahr der Missdeutung wieder unerschrocken festhalten, dass Gerechtigkeit nicht mit Gleichheit identisch ist. Gleich ist uns nur die Menschenwürde als solche. Sonst ist die ganze Schöpfung nicht auf autarke Gleichheit, sondern auf ergänzungsbedürftige und -fähige Ungleichheit ausgerichtet; nur diese ist die Voraussetzung lebendigen Austauschs, ja der Lebendigkeit selbst, denn sie ist das Prinzip des Organischen. «Das christliche Prinzip der Gerechtigkeit heisst nicht Gleichheit, sondern Ausgleichung.» Es wäre ungerecht, wenn der Tüchtige, Fleissige und Sparsame nicht mehr bekäme als der Faule; die Gerechtigkeit stimmt hier mit dem überein, was die Wirtschaft zu ihrer Lebendigkeit erfordert. Und doch — die faktische Ungleichheit des Besitzes hat ja sehr oft eine ganz andere Herkunft: Zufall, Geiz, Skrupellosigkeit standen ihr zu Gevatter. Heute insbesondere steigern «das Grosswerkzeug» und die «Trennung von Eigentum an Produktionsmitteln und eigener Arbeitsleistung», dann in ihrem Gefolge die Anonymität des Eigentums (Aktienkapital) die Besitzunterschiede automatisch. Diese Wirtschaftsform ist unlöslich mit der Technik verknüpft, aber sie lässt auch ohne besondere Leistung den Besitzenden von selbst reicher werden. «Die Tragik der neuzeitlichen Wirtschaftsentwicklung liegt darin, dass die Kapitalanhäufung und Zentralisation, die der schöpfungsmässigen

Wirtschaftsordnung widerspricht, den Charakter der schicksalsmässigen Unvermeidlichkeit zu haben scheint.» Als Alternative bietet sich nur der Staatskapitalismus mit seiner Bureaukratie an.

An dieser Stelle decken Brunners Darlegungen die Problematik mehr auf, als dass sie sie lösen. Ohne den Ausdruck pressen zu wollen, merken wir an, dass dort, wo vor 100 Jahren Marx ein naturhaft ablaufendes Gesetz sah, heute ein christlicher Theologe vom «Schicksal» spricht. Es wäre das Gegenteil von Brunners Meinung, hier die Hände resigniert in den Schoss legen zu wollen, aber die genossenschaftliche Konzeption, für die sich von seiner eignen Anthropologie aus viel sagen liesse, erwähnt er nur anmerungsweise²⁷⁾.

Nils H. Søre

2. Aus der Schule Karl Barths hervorgegangen, aber deutlich vom Vorbild Brunners beeinflusst ist die Ethik *N. H. Søre's*²⁸⁾. In der Behandlung der Eigentumsfrage freilich zeigt er sich im Gegensatz zu Brunner und Barth durch die konkreten Probleme der Gegenwart auf wirtschaftlichem, industriellem und agrarischem Gebiet nicht bewegt. Er hat nur die beiden derzeitigen Systeme des liberalen Individualismus und des Kollektivismus vor Augen; der christliche Glaube in seinem Verständnis aber befindet sich wieder deutlich zwischen diesen Feinden, durchaus auf gleicher Ebene. Das ist ein Rückschritt. Nirgends wird deutlich, aus welchem eigenen inneren Gesetz oder nach welchem Ziel der Glaube in der Eigentumsfrage zur Verwirklichung drängt, sondern bei Søre wägt er ab, er laviert, er schwankt. Dieser theologische Mangel, nicht die Bemühung, dem Kommunismus gerecht zu werden, muss ihm zum Vorwurf gemacht werden. Der Individualismus wird mit der Erinnerung an die Manchesterschule und mit Nietzsche illustriert; zur Seite des Kommunismus, obwohl er christentumsfeindlich auftritt und obwohl er sich mit Gewalt durchsetzt, «könnte es eher schon scheinen, als habe das Christentum eine gewisse Verwandtschaft»²⁹⁾, und dieser Schein bleibt unbestritten. Denn was die Gewalt anbetrifft, so wisse gerade der Christ, dass um der Sünde willen Zwangsmassnahmen nötig seien; es sei deshalb zu begrüßen, wenn der Kommunismus (erst seit Lenin, behauptet Søre) nicht an das Absterben des Staates glaubt. Und seine Unchristlichkeit kann nicht, so Søre (S. 254), darin bestehen, dass ein elementares, gottgegebenes Eigentumsrecht bezweifelt wird; denn gerade der Christ kennt neben

seinen veredelnden Einflüssen auch «die Gefahren, die aus der Freude am Eigentum entstehen.» Ein totalitärer Kommunismus freilich, in dem sich die Menschen in blinder Abhängigkeit unter eine weltliche Macht beugen, ist mit dem Christentum unvereinbar. Aber die Tatsache, dass die Religion in Russland trotz Marx' Erwartungen weiter existiert, nährt die Hoffnung auf vermehrte Freiheit. «Wenn diese Entwicklung weitergeht, ist es keineswegs ausgemacht, dass Christentum und Kommunismus immer Feinde bleiben müssen.» Allerdings wäre es auch ein falscher Optimismus, zu glauben, die Allgemeinheit Sorge immer am besten für das Gemeinwohl . . . Der christliche Glaube kann überhaupt kein festes Programm für die Verteilung des Eigentums aufstellen; vor die Wahl gestellt, steht er aber «dem möglichst konsequenten Kommunismus mit grösserem Verständnis gegenüber.» Die christliche Liebe aber wird immer wieder im persönlichen Verhältnis von Mensch zu Mensch durchbrechen.

Karl Barth

3. Was *Karl Barth* anbetrifft, so ist zunächst ein argumentum e silentio von Gewicht, nämlich die Tatsache, dass weder in seiner Anthropologie, noch in dem zur Lehre von der Schöpfung gehörigen Teil der Ethik vom Eigentum im Zusammenhang die Rede ist. Nun: naturrechtliche Begründungen waren bei ihm ohnehin nicht zu erwarten. Immerhin berührt sich ein Stück des Abschnitts «Das tätige Leben» so eng mit unserm Thema, dass wir es erwähnen müssen³⁰⁾.

In der Arbeit des Menschen wirkt als Grundmotiv seine Existenzbehauptung und Existenzsicherung. Es geht um «das tägliche Brot» und alles, was die Kirche von jeher umfassend dazu gerechnet hat. Es geht um eines jeden Platz an der Sonne — das Gebet des Herrn ruft uns automatisch zur Arbeit, die darum ringt. Ein Problem der Arbeit liegt darin, dass neben uns andere durch *ihre Arbeit ihr* Dasein zu verdienen begehren. Inwiefern ist unsere Arbeit *mitmenschlich*, d. h. human?

Es ist uns heute nicht mehr möglich, das Lob der Arbeit so ungemindert wie frühere Generationen zu singen, weil sie heute diesem Kriterium so offenkundig widerspricht. Ihr Gesetz heisst Kampf ums Dasein — Konkurrenz. Diesem liegen zwei «Gedankenlosigkeiten» zugrunde: Die Meinung, wir brauchten zu unsrer Arbeit der

Mit-arbeit, des Zusammens mit dem Andern nicht, wir bedürften dementsprechend auch nicht der Koordination unserer Ansprüche mit denen der Mitmenschen; und die Verkehrung echter Lebensansprüche in die leere Begierde: nach Ueberfluss, nach sinnlosem Besitz, nach Macht. Die Unmenschlichkeit des gegenwärtigen Wirtschaftssystems beruht auf dieser doppelten Gedankenlosigkeit hinsichtlich des sozialen Charakters der Arbeit und hinsichtlich der Lebensnotwendigkeit ihres angestrebten Ertrags. Sie macht aus der Arbeit einen Krieg, statt dass diese in ihrer Organisation, ihrer Teilung und ihrem Vertrag die Arbeitenden zueinander gesellt. «Wie aber, wenn die Einen den Andern gegenüber dadurch im Vorsprung sind, dass die Arbeits- und sogenannten Produktionsmittel . . . sich in ihrem Eigentum befinden, während die Anderen . . . nun doch ihrerseits kein Eigentum als eben ihre Zeit und Arbeitskraft und also sich selbst anzubieten haben?»³¹). Dann haben wir die Ausbeutung. Die Kirche steht in unsern Ländern — trotz mancherlei Gegenbewegungen — vor der Tatsache dieser Inhumanität infolge der Eigentumsordnung. Es mag wahr sein, dass die Ausbeutung sich im Osten auf der Grundlage des Staatssozialismus, der sich als ihre Ueberwindung ausgab, in Wirklichkeit fortsetzt. Die Kirche hat aber im Westen die hiesige Unordnung zu erkennen, ihr gegenüber an das Gebot Gottes zu erinnern und hier die Sache der Benachteiligten zu vertreten. Die christliche Gemeinde wird überhaupt für die jeweils nötige Gestalt des sozialen Fortschritts eintreten. Aber sie weiss auch, dass der Mensch aus seinem Grundungehorsam heraus sich jene grossen Gedankenlosigkeiten kaum wird verwehren lassen. Deshalb bedarf sie hier besonders des Glaubens an die Vergebung und wird ihr entscheidendes Wort nicht in der Verkündigung des sozialen Fortschritts, sondern in der der ständigen Revolution Gottes gegen alle «Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit der Menschen» (Röm. 1, 18), d. h. in der des gekommenen und kommenden Reiches bestehen.

Im Lichte der Dogmengeschichte besehen liegt die Bedeutung dieser Barth'schen Abhandlung u. a. in der entschlossenen Unterordnung des Eigentums unter die Arbeit. Von der Reformation her gesehen war im Chor der protestantischen Stimmen zum Thema die Wiederaufnahme und Verstärkung dieses Themas längst fällig. Es ist aber auch ein im besten Sinne zeitgemässes Wort, denn Ungesühlte erfahren heute das Problem ihrer Existenz noch stärker auf dem Felde der gefährdeten Arbeitsgemeinschaft als des gefährdeten Eigentums.

Anmerkungen

- 1) Unsere ganze Gesellschaft, sagt Kutter, und die Kirche ist vom Mammon beherrscht («Sie müssen» S. 55, 153 u. ö.) «Lasset den Privatbesitz in jener schrankenlosen Ausdehnung bestehen, wie er heute existiert, und dann haltet meinestwegen tausend Meisterpredigten gegen den Mammon. Ihr werdet nicht ein Stäublein anders machen. Und der Mammon wird euch eure Mühe mit Gold und guten Stellen lohnen . . . Soll der Mammon fallen, dann muss das heutige Privateigentum fallen. Das hat die Sozialdemokratie erkannt . . .» (ebenda 32 f).
- 2) Es sind in den letzten Jahrzehnten vergleichsweise sehr viel harmlosere Werke auf dem Index gelandet (Joseph Wittich!).
- 3) Die «katholischen Sozialisten» in Deutschland («München-Gladbacher Richtung»), die in «Rerum novarum» eine Rechtfertigung der marx'schen Mehrwerttheorie gefunden hatten und dementsprechend zugleich gute Thomisten und Sozialdemokraten waren, mussten das mit «Quadragesimo anno» erleben: die soziale Botschaft des Papstes wies zugleich ihrem Sozialismus die Grenze. Vergl. Karrenberg 258 ff, 294 ff.
- 4) Vergl. z. B. L. Ragaz: Die Gleichnisse Jesu. S. 151 ff.
- 5) Kutter: «Sind alle die furchtbaren, moralischen und physischen Leiden, die tausend Wunden, aus denen unser Volkskörper blutet, nicht Folgen unseres Produktionssystems?» (Sie müssen S. 52.) «Wandel wird nur dadurch geschaffen, dass die Gesamtheit der Gesellschaft vom Boden Besitz ergreift . . .» (ebenda 189).
- 6) Kutter: Sie müssen. — Die «Forderungen der Sozialdemokratie nichts anderes als praktisches Christentum». Ragaz: Von Christus zu Marx S. 13, 17, 164 u. ö.
- 7) Wir übergehen hier den Unterschied zwischen Ragaz, der sich stärker zur praktisch-organisatorischen Tätigkeit berufen fühlte, und Kutter, in dem der reformatorische Glaube an die auf der Predigt liegende Verheissung aufstand.
- 8) L. Ragaz: Weltreich . . . S. 7, 53, 61.
- 9) H. Kutter: «In Wahrheit waltet Gott weder in den Konservativen noch in den Christlich-Sozialen, sondern in den Sozialdemokraten.» (Sie müssen 67.)
- 10) Einen guten Ueberblick über ihre Geschichte und ihre verschiedenen Richtungen bietet Lorch: Die Beurteilung des Eigentums im deutschen Protestantismus seit 1848, Gütersloh 1939.
- 11) Das gilt besonders für die tragische Gestalt des grossen, zu Unrecht vergessenen *Victor Aimé Huber* (1800—1869; Katholik von Geburt, konfessionslos erzogen, nach Medizinstudium und Auslandsreisen in Bremen reformiert geworden; 1834 Literaturprofessor in Berlin). Er war der erste, der als evangelischer Christ ein wirtschaftliches Programm entwarf, welches dann über den ihn bewundernden Lassalle die Sozialdemokratie stark beeinflusst hat. Er wollte an die besten Traditionen des Preussentums anknüpfen, nach welchen der König auf der Seite der Schwachen steht, und rief deshalb «Thron und Altar» zum «Staatssozialismus» auf. Im Gegensatz zu seinen konservativen Parteifreunden sah er klar die Entwicklung des Proletariats voraus. Seine Hauptvorschläge zur Bekämpfung der sozialen Not — mit deren Verwirklichung er energisch und opferfreudig begann — sind Genossenschaft und Siedlung: «die Verwandlung eigentumloser Arbeiter in arbeitende Eigentümer.» (So gesprochen 1849! Lorch S. 32.) — Vergl.: *Ingwer Paulsen*; *Victor Aimé Huber als Sozialpolitiker*. Königsberger Historische Forschungen Bd. II.

Leipzig 1931. — *Walter Bredendiek*: Christliche Sozialreformer des 19. Jahrhunderts. Leipzig 1953. (S. 69—142, woselbst ein Auszug aus Hubers Schrifttum.)

12) Stoecker wurde bei Einführung der allgemeinen Wehrpflicht bei Wilhelm II. vorstellig, durch entsprechenden Bau der Kasernen den Rekruten während ihrer zwei- bis dreijährigen Dienstzeit die Wohltat einer «eigenen» Zelle zu gewähren. Wäre er durchgedrungen, nicht auszudenken, welch andere Richtung möglicherweise die Entwicklung des deutschen Militarismus eingeschlagen hätte!

13) Vergl. Lorch S. 58 ff.

14) Votum am 8. Evangelisch-sozialen Kongress. Lorch S. 76.

15) Abgesehen von den (dem jeweiligen Beschluss der Bismarckschen oder Wilhelminischen Regierung folgenden) Erlassen des Evangelischen Oberkirchenrats in Berlin. Lorch S. 83 ff, 146 ff.

16) Auch Bismarck ist Schleiermacherianer.

17) Zusammenfassungen bei Lorch S. 94 ff.

18) Zum folgenden: Grundriss der Ethik. 1931. S. 66, 82 f. — 2. Auflage 1953. S. 78 f. 108 f.

19) Zum Folgenden: Georg Wünsch: Evangelische Wirtschaftsethik: S. 657 bis 689. Ders.: Artikel Eigentum in RGG 2. Aufl. Bd. II 1928. Sp. 57 ff.

20) Emil Brunner: Das Gebot und die Ordnungen. Entwurf einer protestantisch-theologischen Ethik. S. 633.

21) Vergl. insbesondere: Emil Brunner: Der Mensch im Widerspruch, Berlin 1937; hier namentlich das 12. Kapitel: Der Einzelne und die Gemeinschaft, S. 282 ff.

22) «Das Gebot . . .» S. 389 f, 398.

23) «Das Gebot . . .» S. 389.

24) ebenda.

25) ebenda 398. «Werkzeug» sind auch Maschinen und Fabriken.

26) Emil Brunner: Gerechtigkeit. Eine Lehre von den Grundgesetzen der Gesellschaftsordnung. Zürich 1943. S. 175—185. «Das gerechte Eigentum.» S. 205—218: «Die gerechte Verteilung der wirtschaftlichen Macht», «Kapitalismus und Kommunismus», «Die gerechte Wirtschaftsform, das Problem der Planwirtschaft».

27) ebenda S. 327 f. Dort heisst es u. a.: «Was dem idealistischen Sozialismus vorschwebt, ist eine auf «sozialistischer» Gesinnung beruhende, vom Staat unabhängige, freie Genossenschaft. Solche Genossenschaften gibt es zweifellos, und ich wüsste nicht, was gegen sie vom Standpunkt der Gerechtigkeit aus einzuwenden wäre. Im Gegenteil, sie stellen in der Tat eine sittlich sehr hochwertige Lösung des Wirtschaftsproblems dar. Sie haben nur den einen Fehler, dass sie, an jene hohe sittliche Auffassung gebunden, immer nur experimentellen Ausnahmecharakter haben können. So wenig als eine staatslose Gesellschaft unter sündigen Menschen möglich ist, so wenig ist dieser Typus von ethisch oder christlich begründetem Sozialismus eine generelle Lösung der Wirtschaftsfrage. Sobald sich das Genossenschaftswesen in die Breite entwickelt, wird es zum kollektiv-egoistischen Kampfgebilde, das auch als solches zwar durchaus seine Berechtigung hat, dessen Gerechtigkeit aber umso fragwürdiger ist, je machtvoller es wird . . . Nur der mit dem Staatszwang sich verbindende Sozialismus hat Aussicht auf durchgreifende Wirtschaftsgestaltung, auf Bestimmung der Gesamtwirtschaft . . . Der ehrlich demokratische Sozialismus ist derjenige, der zwar dieselben Ziele hat wie der Kommunismus, sie aber auf demokratischem Wege erreichen will. Er wird sie aber nur erreichen, wenn die Mehrheit der Bürger uneinsichtig genug ist, im Kollektivismus, im kommunistischen Totalstaat, das Zukunftsheil der

Menschheit zu erblicken. Es besteht vorläufig noch gute Hoffnung, dass der Freiheitswille der Mehrheit der Menschen zu gross ist, als dass sie diesem trügerischen Wohlfahrtsideal mit seiner Freiheitsfiktion freiwillig die Freiheit zum Opfer bringen . . .»

Dazu ist in Kürze folgendes zu sagen: 1. Es geht Brunner um die Freiheit. Aber der «mit dem Staatszwang sich verbindende» Kapitalismus hat nicht nur, wie er zugibt, die Gerechtigkeit, sondern auch die Freiheit gefährdet; man denke z. B. an das Recht der Fabrikdirektion, nach Belieben Entlassungen vorzunehmen. 2. Angesicht der uralten und mannigfachen Traditionen des Genossenschaftswesens (wir erinnern nur an die germanische Allmende und den slavischen Mir, auch an die mittelalterlichen Zünfte) ist gerade der Kapitalismus als eine neuzeitliche Abnormität zu bezeichnen; und angesichts der Bedeutung der Raiffeisen-, der Landwirtschaftlichen, der Konsumgenossenschaften, auch dessen, was wir bei notgedrungener Rationierung erlebt haben, kann man hier nicht mehr von «Ausnahmecharakter» reden. 3. Es ist nicht einzusehen, warum eine Genossenschaft darauf angewiesen wäre, dass sämtliche Mitglieder lebendige Christen oder selbstlose Idealisten seien. Der Ethiker der «Ordnungen» stellt doch diese Bedingung auch nicht beim Staat, der Ehe, der Familie. Wir suchen — freilich vom christlichen Menschen- und Gemeinschaftsverständnis her — schlicht eine zweckmässige Organisation, die gewisse Ungerechtigkeiten vermeidet und eine gewisse Gerechtigkeit verwirklicht. 4. Die Genossenschaft stellt deshalb kein kollektivistisches und erst recht kein totalitäres System dar, sondern sie sucht im Gegenteil die persönliche Freiheit sowohl gegen die kapitalistische wie gegen die kollektivistische Umklammerung zu schützen — nicht durch ein Opfer an Freiheit, sondern an Privateigentum.

²⁸⁾ N. H. Soe: Christliche Ethik. Ein Lehrbuch. (Dänisch 1942, 2. Auflage 1946) Deutsche Ausgabe von Walter Thiemann. München 1949. S. 248—259; Die Stellung des Christen zum Eigentum. — Bei den historischen, juristischen und nationalökonomischen Dingen ist die Nachwirkung Wünsch's spürbar.

²⁹⁾ «Christliche Ethik» S. 254.

³⁰⁾ Karl Barth: Kirchliche Dogmatik Band III, 4 Zollikon 1951. S. 613—626.

³¹⁾ ebda S. 621.

VI

Glaube und Eigentum

Huldrych Zwingli: Wer Ursach gebe zu Aufruhr. 1524. Corp. Ref. Zwingli Bd. III S. 355 ff. Leipzig 1914. Zwingli-Hauptschriften Bd. 7 Der Staatsmann. Zürich 1942. S. 123 ff. — *Huldrych Zwingli*: Von göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit. 1523. CR Zw. Bd. II. Leipzig 1908. S. 458 ff. Zwingli-Hauptschriften Bd. 7. Zürich 1942. S. 35 ff. — *Victor Aimé Huber*: Die genossenschaftliche Selbsthilfe der arbeitenden Klassen. Elberfeld 1865. — *Rudolf Grob*: Aufbau der Gemeinschaft. Grundzüge einer reformierten Sozialethik. Zürich. 1940. — *Cyrill K. von Krasinski O. S. B.*: Ueber die Krisis des modernen Sondereigentumsbegriffes. Freiburger (Schweiz) Zeitschrift für Philosophie und Theologie Bd. I 1954 Heft 1. — *Nikolai Berdiajew*: Von der Bestimmung des Menschen. Bern 1935. — *Paul Geiger*: Eigentum und Magie. In: Volkskundliche Gaben John Meier zum 70. Geburtstage dargebracht. Berlin und Leipzig 1934.

1. Mitte und Weite der Ueberlieferung

Lässt sich auf Grund unseres nach verschiedenen Richtungen geführten Gesprächs wieder ein gewisser protestantischer, vielleicht sogar allgemein-christlicher Consensus formulieren? Ohne Zweifel in hohem Grade. Die in ihren konservativen, liberalen, sozialen oder sozialistischen Formen wechselnde, aber sie zugleich verbindende Uebereinstimmung zeigt in der Regel das Bild der Variation folgender Elemente:

1. wirken die Einsichten und Forderungen der Reformatoren, die das Eigentum nicht nur in den Zusammenhang der Schöpfung, sondern auch der Sünde und namentlich der Herrschaft dessen stellen, der Liebe ist, entscheidend nach¹⁾. Dass Eigentum «Rechenschaft!» heisst, lebt als unwiderstehliches Motiv in Stöcker, in Naumann wie in Ragaz.

2. Hinzu tritt die Betonung der anthropologischen Bedeutung des Eigentums. Dieses Element wird von der Scholastik und dem Römischen Katholizismus übernommen, im 19. Jahrhundert nach dem idealistischen, romantischen, pietistischen Menschenbild variiert, bei Emil Brunner im Sinne des biblischen «Mensch im Widerspruch»²⁾ neu interpretiert. Auch bei Karl Barths Einfügung des Eigentums in die Arbeitsordnung steht die von Gott gut geschaffene und gewollte Humanität als Mass im Hintergrund, womit immerhin

die in dieser Traditionslinie empfundene Frage aufgenommen, wenn auch nicht von der Schöpfungsoffenbarung aus beantwortet wird. Es versteht sich, dass die Betonung dieser Linie an die Schwelle führt, wo aus dem christlichen das liberale Freiheitsverständnis entsprang. Sie wird im Aufbau der Eigentumsordnung mehr der individualistischen Lösung zuneigen und hat es getan. Es muss unterstrichen werden, welchen Nachdruck diese Seite historisch und sachlich vom reformatorischen Ruf zum persönlichen Glauben und zur persönlichen Verantwortung empfing.

3. Demgegenüber warf die immer wieder neu erwachte Lebens- und Funktionsbedeutung des Eigentums ihr Gewicht naturgemäss jedesmal in die andere Wagschale. Sie führte dorthin, wo aus dem christlichen Verständnis der Gemeinschaft und der Bruderschaft der Sozialismus heraustrat.

Trotz dieser inneren Gemeinsamkeit hat dem Protestantismus die Durchschlagskraft gefehlt, die den reformatorischen Thesen eigen war. Die Reformation hat gestaltend in die Wirtschaft ihrer Zeit eingegriffen. Uns aber sind Kapitalkonzentration, Technik, Industrialisierung und Proletarisierung über den Kopf gewachsen. Seit Victor Aimé Hubers Siedlungs- und Genossenschaftswerken haben wir keine eigene, grosse, konstruktive, aus christlichem Menschen- und Eigentumsverständnis entsprungene, wirtschaftliche und soziale Idee mehr. Auch das gehört zur Kennzeichnung der protestantischen «Uebereinstimmung». Ob daneben der päpstliche Korperationenstaat eine solche Idee darstellen kann, bleibt abzuwarten. Hingegen dürften im Gedanken der Genossenschaft sowohl hinsichtlich der Lebensgestaltung des Arbeitnehmers und des Bauern, als auch auf der Seite der Planung, Organisation und Durchführung des Unternehmens noch viele Möglichkeiten liegen.

So ist nicht das geringste «Ergebnis» unserer Arbeit der Aufruf an die Juristen und Nationalökonomten. Wohlverstanden: nicht in dem Sinn, als kapituliere die evangelische Kirche resigniert vor der berühmten Eigengesetzlichkeit der Wirtschaft und liefere sie den Fachleuten aus. Und auch nicht nur im Sinne des alten, selbstverständlichen Ratschlags, jeder möge sich «an seinem Platz» um ein möglichst christliches Verhalten bemühen. Sondern die Kirche ruft nach solchen Fachleuten, die ihre praktische — und theoretische Arbeit aus evangelischer Einsicht heraus tun. Unser Ueberblick hat uns die Wichtigkeit gerade der theoretischen Arbeit ahnen lassen. In der Eigentumsfrage jedenfalls gäbe es heute nichts praktischeres als eine gute Theorie.

2. Gemeinschaft, Verantwortung, Solidarität

Wenn wir hier der Erfahrung unserer Kirche in ihren Bemühungen um das Eigentum noch einige Leitgedanken entnehmen, so ergibt sich von selbst, wo in ihnen noch eine Kritik der vernommenen ausserkirchlichen und kirchlichen, auch der reformatorischen, Voten enthalten ist, ebenfalls wo an den entscheidenden Grunderkenntnissen angeknüpft wird, die hier nicht noch einmal wiederholt werden sollen.

1. Entsprechend der Botschaft, dass unser keiner sich selber lebt und dass nur, wer sein Leben hingibt, es gewinnt³⁾, geht Gemeinschaft dem Einzelnen, drum auch das Wohl der Gemeinschaft dem Privateigentum vor. In seiner Gemeinde hat Christus ein totales Recht, wir müssen alles Ihm zu unterstellen, alles aufzugeben bereit sein. Aber auch die Gerechtigkeitsordnung des Staates steht nun nicht in *dem* Gegensatz zur Liebesordnung Jesu, dass ihm der Einzelne der Zweck und die Gemeinschaft nur das Mittel eines vertraglichen Zweckverbands wäre. Er soll mit den Mitteln seiner Macht durch sein Recht das menschliche Leben als solches, d. h. als Leben in Gemeinschaft schützen; Recht ist immer Gemeinschaftsrecht. Dass ihm an der von Gottes Schöpfung gesetzten Gemeinschaft (der Familie), an der von Gottes Wort geschaffenen Gemeinschaft (der Kirche) und an der unmittelbaren Verantwortung und damit Freiheit des Einzelnen dabei Grenzen gezogen sind, ist hierin nicht aus-, sondern eingeschlossen. Nur wo alle das bonum commune suchen, kann jedem das Seine, suum quique, zugeteilt werden. Es ist die Aufgabe des Staates, dass dies geschieht. Es war aber der Irrtum des alten, rationalistischen Liberalismus, umgekehrt das allgemeine Wohl als die Summe des Gutes der Einzelnen aufbauen zu wollen. So bleibt auch hier das Eigentumsrecht nur ein relatives und bedingtes. Ist die Obrigkeit Gottes Dienerin⁴⁾, indem sie das Recht schützt, so wird sie Eigentumsordnung und Eigentumsverhältnisse fort und fort am Masstab der Gerechtigkeit zu messen haben.

2. Dennoch wird die evangelische Ethik gerade heute am — wie immer geordneten und regulierten, keineswegs am schrankenlosen — Eigentumswesen festhalten. Der Hinweis auf seine Bedeutung für des Menschen personhafte Freiheit und für die Entfaltung der Persönlichkeit mag dabei seine Richtigkeit haben; dass er *das* evangelische Argument sei, wird man nicht aufrecht erhalten können, ruft uns doch das Evangelium gerade in jene Nachfolge, in der wir

vom Eigentum unabhängig werden. Wo die Bibel, besonders im Alten Testament, diese Persönlichkeitsentfaltung des Frommen in seinem «Haus» und dessen Gütern schildert, wird dabei deutlich genug an den schenkenden Segen Gottes erinnert; diese Dinge, nicht nur das Eigentum, sondern auch die Entfaltung der Persönlichkeit, gehören zu denjenigen, die uns «hinzugefügt» werden, wenn wir ganz nach dem Reich Gottes trachten⁵⁾. Im Glauben erkennen wir die Abhängigkeit unseres Menschseins von unserm Eigentum Gott sei Dank als begrenzt.

Aber wenn es wahr bleiben muss, dass alles Eigentum ein Lehen darstellt, welches der Verantwortung unterliegt, so dürfte die christliche Kirche im Zeitalter eines Demokratismus und Totalitarismus, in welchen die wachsende Verantwortungsscheu sich hinter der anonymen Mehrheit oder der anonymen Macht versteckt, darauf bestehen, dass sich auch in den wirtschaftlichen «Entwicklungen» überall einer befindet, dem man sagen kann: «Du bist der Mann!»; mehr noch, der sich selbst unmittelbar unter den Augen der höchsten Instanz weiss, wenn mit den Gütern der Erde verfahren wird. Eine Organisation, ein Bureau ist kein Lehensträger. Wüsste Thomas einst im Gedanken an die ordo der Schöpfung, dass jedes Ding seinen Eigentümer habe, so dürfte heute die Feststellung der Verantwortlichkeit zu «jedem Ding» ein unaufgebares Postulat sein. Wenn und soweit das «Privateigentum» diesem Ziele dient, ist seine Institution zu schützen und zu fördern; wo es ihm widerstrebt, ist sie neu zu ordnen. Wie verhalten sich diese Dinge im Aktien-, Bank- und Börsenwesen? Die Bedeutung dieser Beziehung in der Landwirtschaft, im Handel, in der Fürsorge des Hausvaters für seine Familie kann nicht überschätzt werden.

3. Sie gilt auch für den Staat. Sofern er die Institution des Eigentums in sein Recht aufgenommen hat, hat er dasselbe wirksam zu schützen. Staatliche Unentschlossenheit und politisches Unvermögen in dieser Sache haben in vielen Ländern, namentlich seit dem ersten Weltkrieg, dem Starken und Gierigen, nicht dem Schwachen geholfen. Inflation und Deflation kommen nicht von selbst, sondern werden gemacht. Es gibt Menschen, die an ihnen ein materielles Interesse haben. Beide sind Raub am Eigentum, insbesondere des kleinen Sparerers. Neben der Stabilität der Währung ist der Schutz der Arbeit und ihrer Würde Pflicht des Staates zum Schutz des Eigentumsrechtes. Merkwürdig: eben an diesen beiden Dingen hat es die Epoche der «Heiligkeit des Privateigentums» bitter fehlen lassen. Auch die Arbeitslosigkeit ist ein Raub am Eigentum; dazu

bricht sie das unübertragbare Recht des Anteils, das durch langdauernde Arbeit an einem Werk entsteht; ein Recht, das zwar bis heute noch keinen juristischen Niederschlag gefunden hat, vom einzelnen Arbeiter aber mindestens so stark empfunden wird wie das eines Forschers an seiner Erfindung.

4. Die christliche Botschaft zielt nicht auf égalité, aber auf communio. Eigentum, Recht, Staat — sie müssen der Gemeinschaft und ihrem Aufbau dienen. Die Wirtschaftsform, welche heutzutage dieser Forderung am unmittelbarsten entspricht, ist die Genossenschaft. Es wird Aufgabe einer sozialen Reform sein, die Freiheit in der Ordnung, die Ordnung um der Freiheit willen aufzubauen. Das Wesen solcher Ordnung heisst Solidarität. Solidarisch eingesetztes und verwertetes Eigentum wird nie als «ungerecht» empfunden werden, auch wenn es dem Eigentümer hohen Gewinn einbringt. Was die christliche Ethik von jeher über die Notwendigkeit gesagt hat, dass Eigentum dauernd durch Arbeit neu zu rechtfertigen sei, muss nach dieser Seite hin ergänzt werden: Eigentum ist dauernd durch stets neue Solidarität zu rechtfertigen. Diese Solidarität muss sichtbar, kontrollierbar werden; die Zeiten, da der einsame, stille Wohltäter soziales Unheil eindämmen konnte, sind vorüber. Auch von hier aus gelangen wir zum Postulat des Ausbaus genossenschaftlicher Unternehmung. Denkbar wäre auch ein Umbau des Aktienrechtes im Sinne steigender Beteiligung des Arbeiters, auch am Risiko; freilich liegt hier das Bedenken einer möglicherweise noch vermehrten Abhängigkeit des Arbeiters von einer zusammengefassten, die Aktienmehrheit besitzenden Unternehmergruppe nahe. Vielleicht wäre schon mit kräftiger Vertretung im Verwaltungsrat dem Recht des Arbeiters auf Eigentum an seinem Werk, in welches er mehr hineinsteckt als nur Geld, ein Stück weit genüge getan.

5. Wie unmittelbar die Erschliessung von Bodenschätzen und Wasserkraften nicht nur dem materiellen Wohl der Allgemeinheit, sondern auch dem Gemeinschaftsgefühl dienen können, ist oft erprobt; aber auch, welch frecher «legaler Diebstahl» hier unsägliches Unrecht und Unheil angerichtet hat. Wenn der Staat diese Güter dem Markt und der Spekulation überlässt, schützt er das Eigentum nicht, sondern untergräbt es. Sie bieten in unserer Zeit eine überzeugende Illustration dafür, dass der reformatorische Lehensgedanke sich im wirtschaftlichen *Dienstgedanken* fortsetzen und im organisatorischen *Solidaritätsgedanken* realisieren muss.

3. Auf der Suche nach der neuen Ordnung

1. Es zeugt für den Weitblick der Reformatoren, dass ihre Neufassung des Eigentumsbegriffs sich von Anfang an gegen die Ungeerechtigkeit kapitalistischer Willkür zur einen und gegen diejenige kollektivistischer Unfreiheit und Entpersönlichung zur andern Seite wandte. In dieser Hinsicht stehen wir trotz aller Wandlung der Verhältnisse vor derselben Aufgabe. Dabei liegt uns sowenig wie den Vätern die Verpflichtung ob, *das wahre, das einzig christliche Wirtschaftssystem* zu entwerfen und zu verwirklichen. Das an der Heiligen Schrift geschulte Menschen- und Weltverständnis weiss vielmehr, dass es ein solches «christliches» System in diesem sündigen Aeon nicht geben kann. Dass wir mit einem derartigen Versprechen nicht aufwarten dürfen, ist im Vergleich mit den Gläubigen des freien Marktes wie denen der Verstaatlichung unsere Schwäche — und unsere Stärke.

Gottes *Verbote* stehen wie eine Mauer. Nach allem, was wir jetzt erkennen und erfahren haben, sind uns die Extreme des Kapitalismus und des marxistischen Kommunismus heute verboten⁶⁾.

Gottes *Gebote* aber schaffen einen weiten Raum zu freier Gestaltung des Gehorsams. Es hat viele Formen christlichen Lebens, auch in sozialer Hinsicht, gegeben und wird sie immer geben, — die Bibel kennt hier wie überall keinen Schematismus⁷⁾. Umso ernster aber spüren wir *die* Verpflichtung, heute weniger als je die Entwicklung der Dinge dieser Welt sich selbst und ihrer berühmten Eigengesetzlichkeit — oder müssen wir sagen: den Gesetzen des Teufels — zu überlassen. Der frühe Calvinismus hat einst ins Wirtschaftsleben seiner Zeit tapfer eingegriffen; er kann uns insofern Vorbild sein. Reaktionen und Restaurationen sind meistens Kinder des Kleinglaubens. Christen sollten die Gefahren und Notwendigkeiten der Zukunft nicht später und schwächer, sondern früher und schärfer erkennen als andere, und sich dann getrost an der Entwicklung beteiligen, die aus derselben erwachsenen Pflichten begründen und «der Stadt Bestes»⁸⁾ tätig suchen.

In dieser Bescheidung und dieser Unbedingtheit gilt: Es ist uns geboten, innerhalb der modernen Welt, ihrer Technik, ihrer Wirtschaft und ihrer Bedürfnisse eine Lösung der Eigentumsfrage anzustreben, die Raum lässt für die Bezeugung der Herrschaft Gottes und für Gerechtigkeit und Liebe unter Menschen. Nicht System, wohl aber gläubige Mitgestaltung — so lautet unsere Aufgabe.

Im Licht dieser Besinnung werden wir unsere Aufmerksamkeit

u. a. auf folgende Tendenzen zu richten haben:

2. Neben den bisherigen Unternehmungsformen, die das Interesse bekannter oder anonymen Geldgeber wahrnehmen, zu diesem Zwecke Arbeiter «anstellen» und das Eigentumsrecht dabei ausschliesslich vom Kapital her bestimmen — neben diesen Formen und mit der Zeit an ihrer Stelle ist ein neuer Typus aufzubauen, in dem das Unternehmen als eine gemeinsame Aufgabe verstanden wird, an deren Erfüllung alle teilhaben, sowohl die, welche das unerlässliche Geld zur Verfügung stellen, als auch die, welche das noch wichtigere Element der Arbeit liefern. M. a. W.: der Arbeiter kauft sich im Laufe der Zeit durch seine Arbeit mehr und mehr in «seinen» Betrieb ein; die mit den Jahren steigende Beteiligung am Besitz der Produktionsmittel macht einen Teil seines Lohns aus. Grad und Grenze dieses Miteigentums und sein Verhältnis zum Kapital wären von Fall zu Fall zu regeln. Es würde sich aber um mehr handeln, als nur um die Aushändigung von Aktien, nämlich von Anfang an um das Mitspracherecht in gewissen Zweigen der Verwaltung, insbesondere in den Fragen des Lohns, der Einstellung und Entlassung. Beim Austritt wäre — nach der Art von Pensionkassen — ein gewisser Prozentsatz des erworbenen Anteils auszuzahlen; bei Wiedereintritt träte der alte Anspruch wieder in Kraft⁹⁾. Es sollte nicht notwendig, aber denkbar sein, dass im Laufe der Zeit eine gutarbeitende Fabrik, auch durch Rückzahlung des Kapitals, überwiegend ihren Angestellten und Arbeitern gehört¹⁰⁾.

3. Aber bereits die in manchen Stufen des Mitspracherechtes und der Mitbeteiligung geplanten und erprobten Uebergangs- und Mischformen¹¹⁾, der Einbau dieser Richtlinien in bestehende Unternehmungen alten Stils könnte sich in der Gesamtwirtschaft auswirken. Das Verhältnis von Kapital und Arbeit wäre im Prinzip umgestaltet. Das Kapital hätte der Arbeit zu dienen und nicht mehr umgekehrt. Das Unternehmen kann in Zukunft nicht mehr als ein absolutes und unteilbares Eigentum betrachtet werden, von dem sich ausschliessliche Führungsrechte herleiten¹²⁾.

Es ist nicht einzusehen, warum der kaufmännische Charakter und die Rentabilität der Wirtschaft Schaden leiden würden. Sowohl die für die Moderne notwendige finanzielle und industrielle Konzentration, als auch die wünschenswerte Gliederung der Betriebe blieben unangetastet. Geändert würde der Arbeitsvertrag. Wir berufen uns bei der Befürwortung dieser Bestrebung auf den Geist des neutestamentlichen Ermahnung an Herren und Knechte und ihre Gemeinschaft¹³⁾.

4. In einem Punkt freilich wird von der christlichen Besinnung über das Eigentum her eine grundsätzliche Aenderung verlangt werden müssen: das Recht auf Arbeit darf nicht länger die propagandistische Parole einzelner Gruppen bleiben. Es hängt mit dem Recht auf Eigentum zutiefst zusammen, bildet seine Voraussetzung und greift noch tiefer. Welch eine Sinnwidrigkeit, dass es ausgerechnet von denen bekämpft wird, die die Heiligkeit des Eigentums zu schützen meinen! Niemand wird behaupten, dass ein Verfassungsartikel es unter allen Umständen zu garantieren vermöchte; aber die gesetzlich festgelegte Pflicht des Staates, seine Verwirklichung nach Möglichkeit an die Hand zu nehmen, ist mindestens so sinnvoll wie diejenige, die ihn zu Volksschulen, zu Spitälern, zur Verkehrsregelung anhält. Noch wichtiger als Paragraphen ist hier aber die Schulung des öffentlichen Gewissens, das die Arbeitslosigkeit als eine Wunde an der Volksgemeinschaft empfinden und ihre absichtliche Herbeiführung, z. B. als Mittel im wirtschaftlichen Kampf, verpönen muss. «Im Schweiss deines Angesichts sollst du dein Brot essen!» «Wer nicht arbeitet, soll auch nicht essen!»¹⁴⁾. Das Zeugnis der vorlaufenden wie der erfüllten Offenbarung erteilt dem Menschen das Gebot um seiner selbst willen. Wenn die «Verhältnisse» seine Befolgung unmöglich machen, so versündigt sich die Allgemeinheit am Menschentum, von dem der Schöpfer will, dass es ihm dient im tätigen Leben und dadurch zugleich das Mittel zum Dienst empfängt als «Eigentum».

5. Für reich und arm, Gläubiger und Schuldner, gibt es weder Arbeits- noch Eigentumsschutz ohne stabile Währung. «Falsche Waage ist dem Herrn ein Greuel»¹⁵⁾ — auch wenn die Geldverschlechterung von der Regierung angeordnet wird. Die Unerbittlichkeit der Reformatoren an diesem Punkt ist bekannt; Zwinglis Zorn über die obrigkeitlichen Münzfälscher erklärt, im Fall der Verstockung verdienten sie den Tod in siedendem Oel!¹⁶⁾ Sowohl Inflationen wie Deflationen fügen Unschuldigen Unrecht zu und bereichern die Spekulanten. Wir wissen, dass wir damit an die schwierigsten Fragen der international verflochtenen Volkswirtschaft rühren, aber die Kirche muss die Verantwortlichen in Behörde und freier Wirtschaft bitten, sich nicht nur von den Gesichtspunkten vorübergehender Zweckmässigkeit, sondern streng von denen der Gerechtigkeit leiten zu lassen.

6. Was die verantwortliche Dienstbarmachung kirchlichen Eigentums oder des Besitzes eifriger Glieder der Kirchen betrifft, so dürfen wir das Institut der Stiftung nicht unerwähnt lassen, das die

ganze Kirchengeschichte hindurch eine hervorragende Rolle gespielt hat und dazu in entchristlichter wie in armgewordener Umgebung weiter berufen ist. Die Einrichtung wurde hinsichtlich ihres juristischen Charakters einst aus dem Römischen Recht übernommen¹⁷⁾, aber ihr Vorbild war von jeher das Beispiel des Barnabas von Cypern, der sein Geld «den Aposteln zu Füßen legte»¹⁸⁾. Seither eignet sie sich als ein unübersehbares Zeugnis dafür, dass sich Menschen mit ihrem Geld einem bestimmten Auftrag verpflichtet wissen; sie macht zugleich die Kirche beweglich. Sie ist ein ausgezeichnetes Instrument einer Gemeinde, die sich in der Freiheit der Gebundenen versteht¹⁹⁾.

7. Was das schwere Problem staatlicher Wirtschaftsplanung und -lenkung und damit des Eingriffs der Allgemeinheit in das private Eigentumswesen angeht, so erinnert die evangelische Ethik daran, dass der Staat von jeher — auch nach Röm. 13 und dem 5. Buch Mose — die Aufgabe hatte, ein gewisses Mass menschlicher Gerechtigkeit aufzurichten und zu wahren, dass im Bereich des Besitzens und des Arbeitens illegales und legales Unrecht sich besonders leicht und rasch eindringt und dass es infolgedessen eine gänzlich staatsfreie Wirtschaft nicht geben soll und nie gegeben hat. Es wird dabei nie eine Patentformel zu finden sein, auf Grund welcher der Schutz der Tüchtigkeit und der Schutz des Schwachen zum voraus in Einklang zu bringen wäre²⁰⁾. Aber warum sollte uns das mit etwas Humor gefällte Urteil verwehrt sein, dass es wieder einmal *hominum confusione Dei providentia* gar nicht so übel herauskommt: aus Interessen und Grundsatzkämpfen geht heute meist von Fall zu Fall ein mehr oder weniger energischer Staatseingriff hervor.

Die Wirtschaft als Ganzes hat wie das Eigentum des Einzelnen eine dienende Funktion zu erfüllen. Sie soll durch die Bedarfsdeckung dem Aufbau der Gemeinschaft dienen und im Rahmen derselben dem Einzelnen den Raum persönlicher Freiheit bereiten. Die Bedarfsdeckung ist als verantwortliche Tat nicht möglich ohne einen Plan, am wenigsten heute, wo auch der kleinste Handwerkerbetrieb der Gesamtwirtschaft nicht gleichgültig, wo der Schrebergarten des Arbeiters ein Beitrag an die «Bewirtschaftung des Bodens» ist, und wo nur die rentable Einordnung des Tuns aller jene Funktion ermöglicht. «Plan» aber bedeutet hier immer: Regelung der Handels- und Gewerbefreiheit, und das heisst für unser Thema: Begrenzung der Freiheit, sich Eigentum zu erwerben und darüber zu verfügen, Begrenzung der *potestas procurandi et dispensandi*. Schutz der Freiheit durch Opfer an Freiheit, Schutz des Eigentums

durch Opfer an Eigentum. Dass es auf die Dauer nicht anders geht, hat man immer gewusst. Aber dass darin nicht ein notgedrungenener und bedauernswerter Mangel an Freiheit und Eigentum liegt, sondern dass beide nur in dieser Begrenzung ihren Sinn und ihren Zusammenhang mit dem Dienst Gottes und mit der Humanität finden, das muss die evangelische Sozialethik mit aller Deutlichkeit betonen.

4. Die Heiligung des Eigentums

1. Denn im Licht des Glaubens darf die Begrenzung nicht niedriger bewertet werden als die Betätigung der Freiheit und die Sammlung von Eigentum. Die Grenze ist ja der Ort meiner Begegnung mit dem Andern und mit der Gemeinschaft, sie schafft die Möglichkeit, dass meine Freiheit und mein Eigentum der Freiheit und dem Eigentum des Andern dienen. Sie ist die Mauer, die mich und mein Eigentum vor der Entartung zur Unmenschlichkeit bewahrt. Sie ist der Standort der Pfeiler, die das Haus der Gemeinschaft tragen, in dem die Freiheit wohnen will.

Es handelt sich um einen innerlichen, aber entscheidend wichtigen Vorgang, wenn jene Begrenzungen nicht mehr wie im Neo-Liberalismus als notwendiges Uebel empfunden, sondern als sinnvolle Notwendigkeit ehrlich bejaht werden, wenn sie als Manifestationen einer Gerechtigkeit erscheinen, die transparent wird für die Liebe. Denn nicht, dass wir in irgend einem Sinne frei werden, ist das christliche Freiheitsideal, sondern dass wir frei werden zur Liebe. Dass der Dienst Gottes unsere Freiheit ist, das tritt nirgends deutlicher zu Tage als über unserem Eigentumsbegriff²¹⁾.

2. In diesem Sinne braucht dann nicht nur kritisch und ängstlich vom Eigentum die Rede zu sein. Von der christlichen Freiheit her gelangen wir sogar auch heute zu einer positiven Wertung des Reichtums, freilich ebenso zu einem neuen Verständnis der Armut und des einfachen Lebens. Heilig ist unser Eigentum nicht, es kann sehr unheilig sein. Aber wo es dient und solidarisch eingesetzt wird, kann es geheiligt werden.

Die Kirche wird drum mit ganz neuer Energie zu lehren haben, dass wir zum Dienst auf der Welt sind. Die Reformation wusste noch, dass all unser Eigentum mit der Sünde zu tun hat, d. h. mit unserm falschen Herr-sein-wollen. Mehr als die Reformation werden wir uns von der eschatologischen Hoffnung leiten lassen. Denn die

Geschichte des Eigentumsbegriffs lehrt uns: wichtiger als Begriffe sind Menschen, denen man hier bereits anspürt, dass sie auf eine Welt hin leben, in der niemand mehr sagt «das ist mein». Denn «obwohl Er reich war, wurde er um euretwillen arm, damit ihr durch seine Armut reich würdet»²²).

Vom Autor dieses Buches

Dr. GOTTFRIED W. LOCHER

sind ferner in unserm Verlag erschienen:

DIE THEOLOGIE ZWINGLIS IM LICHT SEINER CHRISTOLOGIE

Erster Teil: Die Gotteslehre

178 S., Fr. 11.45, DM. 11.—

Was Locher einleitet, ist eine echte «Zwingli-Renaissance». Mit einem Zwingli-bild als exordium, das den Reformator nicht mehr von seiner kirchlichen Wurzel löst und von seiner theologischen Umgebung trennt. Als die cardo des Zwinglischen Glaubens weist Locher das «solus Christus» aus, das Zwingli gegenüber oder entgegen dem Lutherischen «Christus pro nobis» als «Christus noster» kommentiert. Einer der christologischen Termini Zwinglis ist der «houptman» Christus, der die Verfügungsgewalt über unser Leben enthält... Wer über Zwingli — systematic auf specialiter — arbeiten will, wird an Lochers grundlegendem und gründlichem Novum nicht vorbeigehen können.
(Theologische Literaturzeitung)

Der Verfasser zeigt das Problem, behandelt dann den theologischen Hintergrund der Christologie Zwinglis und stellt die Gotteslehre, die Trinitätslehre und die Soteriologie dar. Das Buch hat in methodischer Hinsicht einen doppelten Vorzug: es führt an die Quellen heran und sodann wird hier fortgesetzt der Vergleich mit den mittelalterlichen Thesen durchgeführt. Somit wird hier für Zwingli das nachgeholt, was andere vorher zum wirklichen Verständnis eines Martin Luther unternommen haben.

(Reformierte Kirchenzeitung)

DIE EVANGELISCHE STELLUNG DER REFORMATOREN ZUM ÖFFENTLICHEN LEBEN

40 S., Fr. 2.90, DM. 2.80

Aus dem fast unübersehbaren geschichtlichen Material hebt Locher einige wichtige Punkte heraus. Das Werk Konstanins, die staatliche Anerkennung der christlichen Kirche beurteilt er nicht nur negativ, sondern sieht darin ein Stück öffentlicher Verantwortung. Ebenso wenig teilt Locher das übliche Urteil über Luther, er habe sich um die Welt nicht gekümmert: seine Verantwortung für die Öffentlichkeit hat ihn zum Reformator gemacht. Doch hebt er auch die Unterschiede zwischen Luther, Zwingli und Calvin klar hervor. Zum Schluss skizziert er kurz die unerhörte Verwicklung des Problems in der Gegenwart, nicht nur durch die Erweiterung der Welt seit Kolumbus, sondern auch durch die innere Entwicklung, die wir Säkularisation nennen.
(Kirchenblatt f. d. Reform. Schweiz)

ZWINGLI-VERLAG ZÜRICH

